

UDK: 297(497.59)“1941/1945”(091)  
 316.344:297(497.5)(091)  
 Izvorni znanstveni članak  
 Primljeno: 19. 4. 2004.  
 Prihvaćeno: 6. 12. 2004.

## Muslimanska inteligencija i islam u Nezavisnoj Državi Hrvatskoj

NADA KISIĆ KOLANOVIĆ

Hrvatski institut za povijest, Zagreb, Republika Hrvatska

Rad je omeđen interesom za muslimansku intelektualnu elitu i misaoni izraz njezine svjetovne i vjerske sastavnice u NDH 1941.-1945. Pozicija svjetovne inteligencije analizira se u stajalištu političkih prvaka i njihovu odnosu prema nacionalizmu i modernizaciji. Pozicija vjerske inteligencije analizira se njezinim reformističkim stajalištem prema islamu i kritičkom distancom prema pozapadnjenju. Prijepor između ovih dviju struja bio je razlučiv na vrlo jasan način i pri izradi nacrtu Ustava Islamske vjerske zajednice u NDH.

Ključne riječi: Muslimani u NDH, islam, modernizacija, «Mladi muslimani»

U najnovijoj hrvatskoj historiografiji nedostaju radovi koji bi kritički propitali status muslimana u NDH.<sup>1</sup> Premda je moguće napraviti i drukčiji izbor, u ovom radu ta se tema problematizira kao pokušaj muslimanske svjetovne i vjerske inteligencije da se prilagodi modernizaciji kroz strukturu hrvatske države/nacije.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Kao opći povijesni presjek zaslužuje pohvale monografija: Ševko OMERBAŠIĆ, *Islam i muslimani u Hrvatskoj*, Zagreb 1999. Zlatko HASANBEGOVIĆ, «O pokušaju donošenja Ustava Islamske vjerske zajednice u Nezavisnoj Državi Hrvatskoj», *Časopis za suvremenu povijest* (dalje: ČSP), 33/2001., br. 1, 75.-90. iscrpno obrađuje pitanje muslimanske vjerske autonomije.

<sup>2</sup> Zanimarimo li izrazitu etnocentričnost u pristupu, eseji Ferida KARIHMANA, *Hrvatsko-bošnjačke teme*, Zagreb 1996., donose mnoštvo podataka o intelektualcima u BiH, uključujući pisce, pjesnike i političare koji su djelovali i u NDH. Žrtvoslovnu problematiku obrađuje knjiga: Zdravko DIZDAR, *Četnički zločini u Bosni i Hercegovini 1941.-1945.*, Zagreb 2002. Usp. također Zdravko DIZDAR i Mihael SOBOLEVSKI, *Prešućivani četnički zločini u Bosni i Hercegovini 1941.-1945.*, Zagreb 1999. Od referentne literature za potrebe ovog rada izdvajam sljedeće: «Islam i kultura Bošnjaka u djelima Safvet-bega Bašagića, Mehmeda Handžića i Edhema Mulabdića», *Zbornik radova Četvrtoga simpozija 1414/1994.*, Zagrebačka džamija, Zagreb 1994.; Šemso TANKOVIĆ, «Bošnjaci u republici Hrvatskoj», *Behar*, Zagreb, 31/1997. 8.-13. i 38; Ibrahim KAJAN, «Integracija kultura i konstituiranje vlastitog kulturnog prostora», *Behar*, br. 28.-29./1997. 49.-57; Osman MUFTIĆ, *Zapisi o gradnjama zagrebačkih džamija*, Zagreb 1997.; Hichem DJAIT, *Europa i Islam*, Sarajevo 1989.

Od strane literature izdvajam: Robert J. DONIA, *Bosnia and Herzegovina: A Tradition Betrayed*, London, 1994; Mark PINSON, *The Muslims of Bosnia-Herzegovina, Their Historic Development from the Middle Ages to the Dissolution of Yugoslavia*, Cambridge, Massachusetts 1994; Harry T. NORRIS, *Islam in the Balkans, Religion and Society, between Europe and the Arab World*, London 1993.

Budući da predmet našega interesa nije artikulacija etničnosti muslimana u Bosni i Hercegovini, sam naziv musliman ima status historiografski ograničenoga termina, tj. označava pripadnike islamske vjerske zajednice u NDH.<sup>3</sup>

### *Islam i modernizacija*

Korpus zapadnog znanja o islamu znatno je narastao unatrag desetak godina.<sup>4</sup> Na epistemološkom području, danas je nemoguće zaobići Edwarda W. Saida i njegov kritički koncept «orijentalizma» koji otkriva da je Orijent u

---

Od najnovijih djela koja razmatraju pitanje muslimanskog identiteta i specifičnosti islama na Balkanu pažnju zavrđuje knjiga *Muslim Identity and the Balkan State* (editors H. POULTON/ S.TAJI-FAROUKI), Hurst & Company, in association with the Islamic Council, London 1997.

U najnovijoj historiografiji BiH, nalazimo kritičan, ali neuravnotežen pristup temi muslimana u NDH. Mehmedalija BOJIĆ, *Historija Bosne i Bošnjaka*, Sarajevo 2001., 524, problem promatra u konceptu «kolonijalizma» i doslovno tvrdi: «U tom periodu vlasti NDH su se prema Muslimanima odnosile poput Španije i Portugala, u odnosu na domoroce u njihovim kolonijama. Muslimani ni na koji način nisu smjeli isticati ni pisati o svom bošnjačkom identitetu. Oni koji bi to pokušali bili bi proganjani, uklanjani sa položaja i izbacivani s posla. Mnogi su upućivani i završavali živote u ustaškim logorima.»

Slično stajalište iznosi Šaćir FILANDRA, *Bošnjačka politika u XX. stoljeću*, Sarajevo 1998., 163. On smatra da je «za sve vrijeme postojanja NDH među Bošnjacima razumijevana kao tuđi, okupatorski i zločinački sustav vladanja». Vidjeti također: Mustafa IMAMOVIĆ, *Historija Bošnjaka*, Sarajevo 1998.; Hafiz Mahmud TRALJIĆ, *Istaknuti Bošnjaci*, Sarajevo 1998.

Prema službenim podacima u NDH živjelo je 772. 794 ili 12, 78% muslimana. Usp. Rafael LANDIKUŠIĆ, *Priručnik o političkoj i sudbenoj podjeli NDH*, Zagreb 1942., 13. Izračun se temelji na popisu pučanstva iz godine 1931. Međutim, Muhamed HADŽIJAHIĆ, «Brojčano stanje nekad i danas», *Džamija u Zagrebu, U spomen otvorenja*, Zagreb 1943., 95.-100. tvrdi da je u razdoblju između 1931. i 1940. taj broj porastao za 2.33% pa je iznosio 915.000 «muslimanskih Hrvata». Prema izračunu Š. TANKOVIĆA, «Bošnjaci u Republici Hrvatskoj», 9, broj Bošnjaka u Hrvatskoj u prvoj polovici 20. stoljeća u stalnome je porastu pa tako na temelju popisa stanovništva iz godine 1910. iznosi 600, na temelju popisa iz godine 1918. iznosio je 3.145, a na temelju popisa iz godine 1931., iznosio je 4.700.

<sup>3</sup> Za muslimane se danas ustalo etnonim «Bošnjaci» koji je deklarativno usvojen na Prvom bošnjačkom saboru 27. rujna 1993. Vidi: Enver REDŽIĆ, *Sto godina muslimanske politike u tezama i kontroverzama istorijske nauke*, Sarajevo 2000. Za etnonim «Bošnjaci» odlučio se i Kongres bosansko muslimanskih intelektualaca, održan 22. listopada 1992. u Sarajevu. Vidi, *Ratni kongres Bosansko muslimanskih intelektualca 22. decembra 1992.*, Sarajevo 1992, *Bošnjačko pitanje*, Press centar, Uprava za moral Generalštaba Armije BiH, Sarajevo 1995.

Usp. također Esad ĆIMIĆ, «Nacija i religija», *Etničnost, nacija, identitet, Hrvatska i Europa* (priredili Ružica Čičak- Chand i Josip Kumpes), Zagreb 1998., 121.-135.; Ružica ČIČAK-ČAND, «Islam i muslimani u Hrvatskoj: Skica stvaranja muslimanskog/bošnjačkog sociokuturnog prostora», *Migracijske teme*, Zagreb, 4/1999., 451.-463.

<sup>4</sup> Od referentne literature izdvajamo: Nerkez SMAILAGIĆ, *Klasična kultura islama*, sv. 1. i 2., Zagreb 1973.; Ševko OMERBAŠIĆ, *Povijest islama*, Zagreb 1996.; *Islamski svijet danas*, Zbornik radova petog simpozija 1416/1995, Zagrebačka džamija, Zagreb 1995.; *Islam u zapadnom svijetu*, Zbornik radova sedmog simpozija 1997/1417, Zagrebačka džamija, Islamski centar, Zagreb 1997.; Smail BALIĆ, «Shvaćanje islama danas», *Behar*, 30/1997., 16.-17; ISTI, «Povijesni značaj islama za jugoistočnu Europu (S posebnim osvrtom na Bosnu)», *Behar*, 37/1988., 8.-11. i 17. Za bazičnu bibliografiju na engleskome jeziku vidjeti: *Tumačenje Kur'ana i ideologije XX stoljeća* (priredio Enes Karić), Sarajevo 2002., 589.-641. Literarni produkti američke akademske zajednice, nerijetko su izvrgnuti prigovoru da oživljavaju stereotip o antimodernizmu i nasilnosti

odnosu na Zapad «uvijek bio u položaju izopćenika i u položaju inkorporiranog slabijeg partnera».<sup>5</sup>

Želi li se intelektualna povijest muslimana u BiH sagledati u širem zaleđu islama, treba se suočiti s neiscrpnim područjem moderne islamske misli koja je vjerojatno obuhvatnija od kritike sekularizma i islamskog preporoda. Sam kontekst islamskog preporoda teško da se može svesti na jednu problematiku. Barem su četiri velika bloka islamske misli o revitalizaciji islama. Prvi je reformizam koji zagovara obnovu na temelju fundamentalnih izvora islama. Drugi je modernizam koji zagovara reformu osnovnih islamskih društvenih i političkih institucija u skladu s osnovnim učenjem islama, ali inspiraciju pronalazi i u zapadnoj misli i praksi. Premda ni jedna muslimanska skupina sebe ne naziva fundamentalističkom, a ni arapski jezik nema taj izraz, tim se nazivom označava smjer islamske misli koji zagovara reformu izvornim principima islamske vjere i prakse. I na kraju, danas se susrećemo i s misaonim blokom označenim kao «islamizacija znanja» koji zagovara «uspostavljanje autentičnoga islamskog obrazovnog sustava u okviru kojeg bi se islamski odgovorilo na izazove sadašnjega i budućega vremena».<sup>6</sup>

---

islama. Primjerice, Bernard LEWIS kritizira se da u knjigama *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Respons*, Oxford, University Press, 2001. i *What Went Wrong? The Clash Between Islam and Modernity in the Middle East*, HarperPerennial Library 2003., donosi iskripljeni «ideološki portret islama i Arapa» koji odgovara «dominantno proimperijalističkim i procionističkim» strujama u politici SAD-a. Vidi Edward W. SAID, «Nemoguća povijest: zašto se raznovrsni islami ne mogu pojednostavljivati, Lewisova knjiga prava je intelektualna i moralna katastrofa», *Gordogan*, 1/2003., 37.-40.

<sup>5</sup> Analizirajući «europsku kulturu» i zapadni pristup Orijentu, Said tvrdi da ono što tu kulturu čini «hegemonijskom i u Europi i izvan nje» jest ideja o «europskom identitetu kao nadmoćnijem u usporedbi sa svim neeuropskim narodima i kulturama». U Saidovu obzorju «reprezentacija» je nužno ugrađena u jezik, kulturu, institucije i u politički ambijent onoga tko reprezentira, ona je povezuje s konstrukcijom identiteta koji uvijek uključuje i «konstrukciju suprotnih i drugih čija je aktualnost uvijek predmet kontinuiranih interpretacija njihove različitosti u odnosu na nas». Edward W. SAID, *Orijentalizam*, Zagreb 1999., 14., 20.-21.; Edward W. SAID, «Reflections on Exile and Other Essays», *Orientalism Reconsidered*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2000., 198.-215. O doprinosu Saida analizi diskursa vidi u: Shelley WALIA, *E. Said i pisanje historije*, Zagreb 2002. Od referentne literature vidi također: Hichem DJAIT, *Europa i Islam*, Sarajevo 1989.; Harry T. NORRIS, *Islam in the Balkans, Religion and Society, between Europe and the Arab World*, London 1993.

<sup>6</sup> Za detaljniji ogled vidi: Mustafa CERIĆ, «Suvremena duhovna kretanja u islamskom svijetu», *Problemi suvremenog pristupa islamu, Zbornik radova Drugog simpozija 1409/1989*, Zagrebačka džamija, Zagreb 1990., 71.-86. Usp. također S. BALIĆ, «Shvaćanje islama danas», *Behar* 30/1997., 16.-17. On zastupa tezu da sve dotle dok «islamski svijet prijanja za statičan, u svojim odrednicama nepromjenjiv model mišljenja i života, nije moguć pravi napredak» Balić drži da «Samo društveni preobražaj u kur'anskom smislu prema kojemu «Bog ne mijenja stanje jednoga društva, dok ono samo ne obnovi svoja psihološka polazišta» može pobuditi pravi preporod. Idemo li dublje u povijest diskursa islamskog preporoda sveprisutan je u djelima Džemala el-Dina Afganija (1838.-1897.) koji je krizu muslimana prepoznao u prodiranju zapadnog kolonijalizma. Njegov učenik Muhammed Abduhu u Egiptu (1849.-1905.) zalagao se za obnovu obrazovanja i intelektualni napredak islamskog svijeta. Politička filozofija Sayyda Qutba (1906.-1966.) glavnog ideologa Muslimanske braće između 1950.-1960. polazi od toga da je «islam religija istinske emancipacije iz stanja da se robuje bilo kome drugom osim Bogu. Temelji države moraju biti identični s temeljima vjerovanja», sve drugo poništava pravu slobodu. Vidi Ibrahim M. ABU RABI,

Naše istraživanje polazi od pretpostavke da su elitni muslimanski intelektualci u NDH imali pretenzije da usklade islam i islamsku tradiciju s pojmom nacije i države.<sup>7</sup> Temelj ovoj dvojbi postavljen je mnogo prije proglašenja NDH, što čitav problem veže uz pitanje «kontinuiteta» i «diskontinuiteta» modernoga muslimanskog mišljenja. Gotovo je suvišno isticati da je kraj austrougarske uprave u BiH (1878.-1918.) razdjelnica između ere «klasičnog konfesionalizma» i ere «nacionalizma» u jugoslavenskom razdoblju (1919.-1941.) godine.<sup>8</sup> Novi rez presjekao je muslimansku misao o modernizaciji sredinom 20-tih godina 20. st., a doticaj sa strujanjem kemalističke reforme u Turskoj, podijelio je intelektualce iz BiH na moderniste i tradicionaliste.<sup>9</sup>

Inteligencija koja se približava hrvatskom (i srpskom) nacionalnom pokretu, za polazište uzima kompatibilnost islama i nacionalnoga. Prema tradicionalistima «biti u isto vrijeme musliman i osjećati nacionalno, nije moguće» jer «islam je preči od narodnosti», kako to tvrdi Osman Nurij beg Firdus 1925. godine.<sup>10</sup>

Namjera nam je da razotkrijemo miješanje tih svjetonazora u strukturu NDH 1941.-1945. i da za njih pronađemo odgovarajuće povijesne činjenice. Ukratko, treba se suočiti s danas vrlo proširenim pojmom *diskursa*. U povije-

---

«Sayyid Qutb: Predihvanska faza (Prije priključenja muslimanskoj braći», *Tumačenje Kur'ana i ideologije XX stoljeća* (priredio Enes Karić), Sarajevo 2002., 163.-261; M. ABU RABI, «Kur'anski sadržaji u mišljenju Sayyida Qutba», *Tumačenje Kur'ana i ideologije XX stoljeća* (priredio Enes Karić), 262.-340.

<sup>7</sup> Nekoliko je časopisa i listova koji odražavaju muslimanski svjetonazor u NDH. Vjerojatno je najvažniji *El-Hidaje*, mjesečnik istoimenoga društva vjerskih službenika (ilmije) koji se tiska u Sarajevu od 1936. do 1945. godine. Neovisno o tome što je bio namijenjen širem sloju, list je prepoznatljiv kao uporište vjerske elite koja inzistira na obnovi islama. Tjednik *Osvit*, koji je izlazio u Sarajevu od 1942. do 1945., u genetskoj je vezi s muslimanskom inteligencijom koja je pokušavala uskladiti islam sa sekularnom državom i nacionalizmom europskoga tipa. Tu je *Novi Behar*, polumjesečnik beletrističkog karaktera (1927.-1940.). U siječnju 1944. *Novi Behar* ponovno se tiska kao dvomjesečnik u Sarajevu, a list je u vlasništvu Narodne uzdanice.

Treba spomenuti i *Muslimansku svijest*, koja se tiska od 1936. do 1943. s tim da je 1941. promijenila naziv u *Hrvatska svijest*; *Narodnu uzdanicu*, kalendar koji je tiskan 1933.-1945. i *Glasnik Islamske vjerske zajednice NDH*, mjesečnik koji izlazi od 1941. do 1945.

<sup>8</sup> Godine 1919. višestoljetna «era klasičnog konfesionalizma» neće biti «smijenjena» već «prevedena» na nacionalizam, kako to tvrdi Srećko M. DŽAJA, *Bosna i Hercegovina u Austro-ugarskom razdoblju (1878-1919), Inteligencija između tradicije i ideologije*, Mostar-Zagreb 2001., 242.

<sup>9</sup> Istaknuti sljedbenici intelektualnoga kruga pod nazivom «Reforma-organizacija naprednih muslimana» koji se oglasio 1928. godine bili su Dževad-beg Sulejmanpašić i Edhem Bulbulović. Među vjerskom inteligencijom reformizmu je naginjao reis-ul-ulema Mehmed Džemaludin Čaušević (1870.-1938.) kojemu se pridružila nekolicina pisaca (Salih-beg Bakamović, Šukrija Alagić, Ibrahim Fejić, Osman Nuri Hadžić i dr.). Ideje reformista izravno je osporio «tradicionalistički» vjerski krug koji je svoja stajališta oblikovao u «Izjavi» ili «Takriru» Islamske izborne kurije 10. srpnja 1928. godine. «Takrir» je preveden na arapski jezik i objavljen u kairskom listu El-Feth, pod znakovitim naslovom «Poraz Kemala u Bosni». Više o tome vidi u: Fikret KARČIĆ, *Društveno-pravni aspekt islamskog reformizma, Pokret za reformu šerijatskog prava i njegov odjek u Jugoslaviji u prvoj polovini XX vijeka*, Sarajevo 1999., 210.-237.

<sup>10</sup> Osman Nurij beg FIRDUS, «O nacionalnom opredjeljenju bosansko-hercegovačkih muslimana», *Nova Evropa*, knj. XI, br. 10, 1. aprila 1925., 233.-300. Prema Firdusu: «Opredijeliti se, dakle, nacionalno, znači isto što i ne biti musliman, jer islam nije religija Srba ili Hrvata, niti je uopće čovječja – njime odiše cijela priroda, on ne poznaje granica.»

snim tekstovima, u ideološkom govoru i medijima, muslimanska inteligencija u NDH očituje se u dvama diskursima. Politički diskurs jasno se očituje u eliti u strukturi vlasti NDH koja je usmjerena na nacionalnu državu kao potrebu modernih muslimana. Islamski diskurs zastupa vjerska inteligencija-ulema<sup>11</sup> koja za uporište muslimanske obnove uzima Kur'an i rano iskustvo islama.

### *Politička elita: mogućnost muslimanskog adaptiranja na nacionalno*

Uz pomoć odrednice kompatibilnosti islama i nacionalnog, pokušat ćemo analizirati djelatnost muslimanskih vođa u strukturi vlasti NDH. Treba početi od činjenice da je nakon austro-ugarske okupacije 1878. među muslimanima započeo snažan proces «europeizacije». Čini se da je njom zahvaćena i religiozna misao, a Smail Balić taj proces naziva «oduhovljenje religije», podrazumijevajući pri tome da je do 1992. u BiH religija «spadala u intimnu sferu čovjeka. Snažno je smanjena distanca prema Europi dobrovoljnim prisizanjem etike rada, pojma vremena, odjeće, kalendara i drugih okolnosti života. Slika čovjeka, opći vrijednosni sudovi, kritika distance prema tradiciji, dosegli su stupanj primjeren prosvjetiteljstvu.»<sup>12</sup>

Gotovo i ne treba isticati da je početkom 20. st. hrvatski kulturni korpus (obrazovanje, tisak, institucije, kulturne manifestacije i dr.) bio neusporedivo najvažniji trenutak za nacionalno opredjeljenje muslimana.<sup>13</sup> Godine 1911. Zagreb je po broju studenata iz BiH (145) bio glavno obrazovno središte muslimana. Mahom su to bili stipendisti kulturnog društva «Napredak».<sup>14</sup> Muslimansko kulturno društvo «Narodna uzdanica» (utemeljeno 1923.) u Zagrebu djeluje od 1932. godine.<sup>15</sup> Godine 1939. osnovano je Društvo bosansko-hercegovačkih Hrvata u Zagrebu sa Ćirom Truhelkom, arheologom i znanstvenikom, na čelu.<sup>16</sup>

<sup>11</sup> Premda nema organizirano svećenstvo, u islamu se razvila posebna klasa koja je obavljala vjerske dužnosti – ulema. Nazivom «ulamā» označava se znalac islamskih zakona i teologije. Usp. John L. ESPOSITO, *Što bi svatko trebao znati o islamu*, Zagreb 2003., 51.-52.

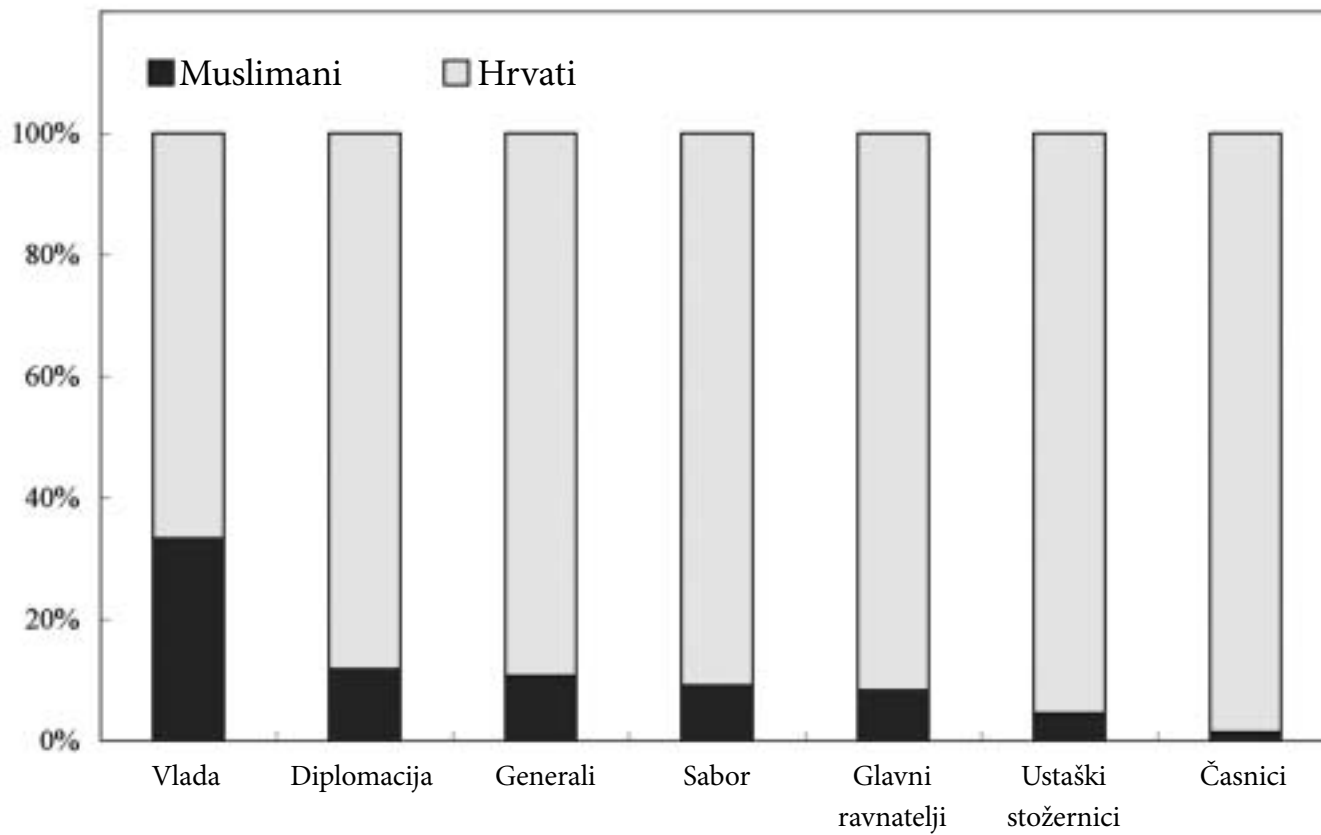
<sup>12</sup> Smail BALIĆ, «Povijesni značaj islama za jugoistočnu Europu (S posebnim osvrtom na Bosnu)», *Behar* 37/ 1988., 8.-11. i 17.

<sup>13</sup> Za cjelovitu sliku društvenih strujanja u BiH vidi: Mirjana GROSS, «Hrvatska politika u Bosni i Hercegovini od 1878. do 1914.», *Historijski zbornik*, 2/1966.-67. 9.-67. Više o odnosu klerikalizma i velikohrvatstva na početku 20. stoljeća vidi u Zoran GRIJAK, *Politička djelatnost vrhbosanskog nadbiskupa Josipa Stadlera*, Zagreb 2001.

<sup>14</sup> S. M. DŽAJA, *Bosna i Hercegovina u austrougarskom razdoblju*, 187.

<sup>15</sup> Društvo je nedvosmisleno podupiralo nacionaliziranje muslimana u hrvatskom obrazovnom sustavu. Milan Dečak, predsjednik mjesnog zagrebačkog odbora Narodne uzdanice izjavio je da društvu nije cilj samo da «studenti dobiju stana i hrane», nego da budu odgajani u «čvrstom hrvatskom duhu (...). Zato je dužnost svih nas, da oko sebe okupimo mladost Bosne i Hercegovine koja će među tamošnjim muslimanskim elementom širiti misao za jedinstvo svih Hrvatskih zemalja». Hrvatski državni arhiv, Zagreb (dalje: HDA), Muslimansko kulturno društvo Narodna uzdanica (dalje: MKDNU), Zapisnik sjednice Upravnog odbora Narodne uzdanice održane 15. XI. 1940. godine.

<sup>16</sup> Društvo je imalo oko 150 članova, mahom intelektualaca i javnih radnika, među kojima spominjemo samo neke poput Mirka Jurkića, Ismeta Muftića, Stjepana Šunjića, Stjepana



Udio Muslimana u državnom sustavu NDH

Početak travnja 1940. pri Narodnoj uzdanici osnovan je Hrvatski akademski klub «Musa Ćazim Ćatić».

Određujući povijesni i sadržajni okvir muslimansko-bošnjačkoga kulturnog prostora u Hrvatskoj tijekom 19. i 20. stoljeća I. Kajan izdvaja tri razdoblja: «razdoblje psihološke prilagodbe» u austrougarskom razdoblju (od kraja 19. st. do službenog priznanja islama 1916.); razdoblje «građanske i kulturne akomodacije» (1918. i 1945.) i razdoblje kulturne i prosvjetne ekspanzije te nacionalne emancipacije (1946.-1971.-1993.).<sup>17</sup>

Uvidom u strukturu obrazovanosti dolazimo do podatka da je u NDH bilo 732 muslimana s akademskom spremom, mahom društveno-humanističkog usmjerenja.<sup>18</sup>

Želimo li naznačiti dodatno određenje sloja muslimanskih intelektualaca u NDH, to je zacijelo podobnost za prihvatanje i izražavanje modernoga zapadnog svjetonazora. Vodeći muslimanski intelektualci u NDH označeni osobnim imenom su Džafer beg Kulenović, Hakija Hadžić, Muhamed Alajbegović i Ademaga Mešića.

U tom krugu, najvažnija uloga pripada Dž. Kulenoviću (1891.-1956.), premda u njegovoj političkoj biografiji do 1941. nacionalni trenutak nije prisutan u tolikoj mjeri kao primjerice u Mešića ili Hadžića. Kulenović potječe iz Rajnovaca u blizini Kulen Vakufa. Između 1901. i 1909. obrazovao se u Tuzli, Mostaru i Sarajevu. Studij medicine upisao je u Beču gdje je 1911. godine postao i predsjednikom hrvatskoga akademskog kluba «Svijest». Međutim, napustio je studij medicine i vratio se u Zagreb gdje završava pravni fakultet i stječe doktorat. Kulenović se kao potpredsjednik vlade NDH (od 7. studenoga 1941.) nije pojavio iz društvenoga vakuuma. Bio je stranački pristaša Jugoslavenske muslimanske organizacije od 1919. godine, a nakon smrti Mehmeda Spahe 1939. godine preuzeo je vodstvo stranke.<sup>19</sup>

---

Filipovića, Stjepana Ratkovića, Matka Mikulića, Asima Hadživdića, Seida Traljića, Halida Čauševića i dr. Društvo je osnovalo čitaonicu a jedan od ciljeva društva bio je aktualizacija političkog i administrativnog statusa Bosne i Hercegovine u hrvatskom tisku. Rad društva zamro je osnivanjem NDH, a sam Truhelka odrekao se časti predsjednika zbog podmakle dobi.

<sup>17</sup> Ibrahim KAJAN, *Integracija kultura i konstituiranje vlastitog kulturnog prostora*, 49. U razdoblju 1918.-1945. dalekosežne implikacije ima «Hrvatska prirodna starčevićanska asimilacija» i «Pavelićevo zakonsko tretiranje svih muslimana Hrvata i njegovo ukidanje naziva Bosna».

<sup>18</sup> Najviše je bilo pravnika (255), potom slijede profesori (126), inženjeri (92), liječnici (71), časnici (64), teolozi (50), ekonomisti-komercijalisti (31) veterinari (21), ljekarnici (21) i 1 matematičar. Husejin ALIĆ, «Muslimani s fakultetskom spremom», *Narodna Uzdanica, Kalendar za godinu 1941.*, Sarajevo, 1941., 54.-156. U tom smislu osobito je korisna knjiga Smaila BALIĆA, *Kultura Bošnjaka, muslimanska komponenta*, drugo dopunjeno izdanje, Tuzla 1994. u kojoj je iscrpan popis muslimana književnika, znanstvenika, umjetnika i novinara. Popis uključuje i one koji su djelovali 1941.-1945.

<sup>19</sup> *Jugoslavenska muslimanska organizacija* osnovana je u Sarajevu u veljači 1919. na čelu s predsjednikom Ibrahimom Maglajićem, tuzlanskim muftijom. Mehmed Spaho (1883.-1939.) koji je preuzeo vodstvo stranke 1921. u jugoslavenskim vladama bio je ministar trgovine i industrije, ministar financija i ministar prometa.

Njegova politička aktivnost između 1939. i 1941. obuhvaća dvije faze. U studenome 1939. Kulenović kao član jugoslavenske vlade traži da se BiH u svojim povijesnim granicama oblikuje kao posebna, jedinica.<sup>20</sup> U tom trenutku podržava ga šira muslimanska javnost i «sarajevska čaršija»,<sup>21</sup> a njezin *spiritus movens* Uzeiraga Hadžihasanović, trgovac okretnoga duha i neiscrpane političke kombinatorike, koji je «držao za dr. Spahu» Sarajevo, osobno se založio da Kulenović 1939. preuzme Jugoslavensku muslimansku organizaciju.<sup>22</sup> Godine 1941. Kulenović odlaže ideju autonomije držeći da u danim okolnostima hrvatska nacija/država pruža muslimanima mogućnost preživljavanja. Štoviše, on tvrdi da je jugoslavenski režim između 1918. i 1941. proizveo takvu krizu muslimana (i Hrvata) da je mlađi muslimanski naraštaj istupao «otvoreno hrvatski i naginjao k Zagrebu». Ukratko, Kulenović se našao na strani hrvatske države, tumačeći da je njezino jačanje, jačanje muslimana samih.<sup>23</sup> Dana 7. studenoga 1941. bio je imenovan potpredsjednikom Hrvatske Državne vlade, dok je njegov brat Osman bio razriješen te dužnosti i imenovan za opunomoćenog ministra u Ministarstvu vanjskih poslova.

U Kulenovićevim iskazima 1941.-1945. dominira uvjerenje da moderni muslimani moraju prihvatiti hrvatsku državu i liberalno načelo odvajanja vjere od države. On ne smatra toliko bitnim Ustaški pokret, koliko smatra bitnom hrvatsku državu/naciju. U tom smislu znakovita je njegova izjava od 14. kolovoza 1941. kada je u pratnji Hamida Kurbegovića, urednika «Narodne pravde», Ismetbega Gavranakapetanovića, bivšeg narodnog zastupnika i Uzeiraga Hadžihasanovića, trgovca iz Sarajeva, posjetio A. Pavelića u Zagrebu. Na upit hrvatskih novinara može li se posjet predstavnika bivše Jugoslavensko muslimanske organizacije (JMO) Paveliću shvatiti kao pristupanje Ustaškom pokretu, Kulenović je odgovorio: «Nije i to stoga, što nije ni potrebno. Mi smo u pokretu već od prvog časa, te surađujemo u njemu, u današnjoj politici i upravi Nezavisne Države Hrvatske u svim pravcima. Svima je nama musli-

<sup>20</sup> Usp. Ljubo BOBAN, *Maček i politika HSS-a 1928-1941*, Zagreb 1974., 233.

<sup>21</sup> Naziv «čaršija» ovdje se upotrebljava u smislu neformalnog središta moći. Poznato je da je turski tip naselja u Bosni bio raspodijeljen na obrtničko-činovnički dio, gdje su smještene javne ustanove, gdje se obavlja gospodarska djelatnost. Stambeni dijelovi naselja su tzv. mahale. Osman MUFTIĆ, «Antropološka kulturloška podloga», *Zapisi o gradnji zagrebačke džamije*, Islamska zajednica, Zagreb 1997., 28.

<sup>22</sup> HDA, Republički sekretarijat unutrašnjih poslova Socijalističke Republike Hrvatske, Služba državne sigurnosti (dalje: RSUP SRH SDS), 004/2, Muhamed Alajbegović, O bosanskohercegovačkim muslimanima, elaborat.

<sup>23</sup> Kulenović je vjerovao da su «svi muslimani Bosne i Hercegovine pozdravili oduševljeno NDH kao svoju vlastitu državu, u kojoj su gledali sigurnu potporu svoje bolje budućnosti. Oni su tu svoju državu s najvećom borbenošću i svojom krvlju branili, stradali su i ginuli svjestni, da daju svoje živote za najveće narodne ideale». Usp. Džafer KULENOVIĆ, *Sabrana djela 1945 – 1956*. (Priredili S. Barbarić, M. K. Begić, R. Zukić), Buenos Aires 1978., 49. Dio toga gradiva objavljen je u Dr. Džafer Kulenović, *Članci i rasprave*, Zagreb 1992. Kulenović je 1945. emigrirao i nastanio se s obitelji u Damasku u Siriji. Surađivao je s listovima *Drina*, *Hrvatska*, *Danica*, *Hrvatska revija*, *Hrvatska smotra* i *Hrvatski domobran*.



manima Hrvatima pred očima konsolidacija i uređenje Nezavisne Države Hrvatske pa u to ulažemo i uvijek ćemo ulagati sve svoje sile».<sup>24</sup>

Kulenović je tijekom rata namjerno izbjegavao ustaški vokabular svjestan da za tako što nema muslimanski placet.<sup>25</sup> Svoju politiku u ustaškoj vladi najčešće je branio znakovitim izgovorom da u njoj «predstavlja samoga sebe». Iz svjedočanstva njegova najbližeg suradnika M. Alajbegovića možemo saznati da su muslimani Kulenovićev angažman u ustaškoj vladi proglasili štetnim, čak su kolale glasine da ga namjeravaju «odvesti i negdje sakriti» kako bi i formalno skinuli političku odgovornost za ustaške postupke.<sup>26</sup>

Nema dvojbe da je Kulenović kao muslimanski vođa tijekom političke karijere bio duboko uvučen u stranačku političku borbu i da je želio postići što više vlasti za muslimane.<sup>27</sup>

Moto njegove političke karijere bio je «sudjelovati u pojedinim vladama, ali ne da podpomažemo bilo kakvu vladavinu, već da zaštitimo one, koji su nas izabrali (...)», dakako misleći pri tome na muslimane. Ipak, Kulenović ni u retrospektivi nije poricao legitimitet hrvatskoj državi. Godine 1951. on će napisati: «Vladu NDH mi poznajemo kao Hrvatsku državnu vladu, a ne kao kvislinžku. Hrvatski je narod želio i stvorio svoju vlastitu državu (...). Ne poričem ni jednom čestitom Hrvatima da ne bi želio imati svoju vlastitu državu (...)»<sup>28</sup>

Ako je i bio kritičan prema ustaškoj vladi i prema Nijemcima i Talijanima, njegova je politika 1941.-1945. poslužimo li se riječima M. Alajbegovića, bila «sterilna». Način na koji je Kulenović oblikovao muslimanska stajališta u ustaškoj vladi nalikovao je «udarcima štapom u vodu». Nema dvojbe da je Kulenović bio izložen muslimanskome pritisku da se «makne» iz ustaške

<sup>24</sup> *Hrvatski narod* (Zagreb), 15. kolovoza 1941.

<sup>25</sup> U njegovim spisima nakon 1945. možemo otkriti ulomke u kojima tvrdi da su muslimani «po svom jeziku i po svojim rasnim osebinama, znali kamo pripadaju 1941. godine». Stoga je proglašenjem NDH bio «njihov najviši ideal ostvaren» pa oni tu državu nisu pozdravili «samo riječima, već i djelima, zalivenim njihovom vlastitom krvlju». Dž. KULENOVIĆ, «Bosansko-hercegovački muslimani i njihovo djelovanje», *Sabrana djela*, 27.-28.

<sup>26</sup> HDA, RSUP SRH SDS, 004/2, Muhamed Alajbegović, O bosansko-hercegovačkim muslimanima, elaborat.

<sup>27</sup> HDA, RSUP SRH SDS, 004/2, Muhamed Alajbegović, O bosansko-hercegovačkim muslimanima, elaborat. On bilježi da je Kulenović «insistirao oštro na tome da njegovi ljudi dođu naročito na upravne položaje u Bosni i Hercegovini», da se «bori za to, pravio scene ako se njegovom traženju ne udovolji». To mu je pošlo za rukom imamo li u vidu da su u NDH uz mjesta potpredsjednika vlade, muslimani imali tri ministra (Muhamed Alajbegović, Himlija Bešlagić i Meho Mehičić). U Hrvatski državni sabor ušlo je 17 muslimanskih zastupnika, svi s liste Jugoslavenske radikalne zajednice na izborima 1935. i 1937. godine. Muslimani su obnašali još nekoliko važnih državnih dužnosti: Ismet Muftić bio je potpredsjednik Hrvatskog državnog sabora, Ismet Gavran Kapetanović, potpredsjednik Hrvatske državne banke, Asim Ugljen, predsjednik Vrhovnog suda, a dvojica muslimana bili su generali hrvatske vojske (Junuz Ajanović i Muhamed Hromić) itd.

<sup>28</sup> Dž. KULENOVIĆ, «Bosansko-hercegovački muslimani i njihovo djelovanje», *Sabrana djela*, 25.

vlade, te da su muslimani sve više vjerovali da upravo on blokira «zdrave» muslimanske spoznaje.<sup>29</sup>

Kulenović je bio sekularist koji se, kada je riječ o islamu, postavljao iznad alternative vjera-država/nacija. Taj svjetonazor nalazimo i u njegovim spisima: «Nije u pitanju koju vjeroispovijed izpovijedamo. Mi smo svi dobri vjernici i poštujemo vjere, koje nas donekle u tom smislu diele, ali nas naša narodna sviest povezuje u jednu cjelinu, koja nam je prirodjena, a i neophodno potrebna da među nama ukloni vjerske razlike, da bi shvatili da Država Hrvatska nije ni muslimanska, ni katolička, niti možebitno koje druge vjere, već je ona narodna, čisto hrvatska i samo hrvatska, u kojoj sve vjeroispovijedi imaju uživati najveću slobodu u vršenju vjerskih čina i uživanja onih dobara, koja su nuždna i pripadaju dotičnoj vjeroispovijedi». Kulenović polazi od premise da se «narodi ne bore za bogomolje, nego za slobodnu državu» u kojoj vidi uvjet muslimanskoga progressa i modernosti.<sup>30</sup>

Ako se ponekad i koristio retorikom hrvatskih etnocentrista, Dž. Kulenović je bio, usuđujemo se ustvrditi, liberalni građanski političar koji je vjerovao da muslimani mogu ući u moderno društvo kroz strukturu države/nacije.

Premda je politička borba otupjela Kulenovićev islamski svjetonazor, sa sigurnošću možemo tvrditi da se potkraj života približio islamističkom diskursu što se može povezati s njegovim izbjeglištvom u Siriju. Godine 1952. Kulenović vidi kralježnicu muslimanskoga svijeta u «Arapskoj ligi» i «Sveislamskom kongresu» kao povijesnim sljednicima kalifata.<sup>31</sup> Kulenović ne skriva svoju naklonost prema «islamskim državama» koje konfrontira s velikim zapadnim silama. On je kritički raspoložen prema SAD-u i «bezbožnome komunizmu» i tvrdi da muslimani moraju «jače zbiti svoje redove, jer im inače obstanak dolazi u pitanje». Ukratko, po njemu se svjetonazor-ski i gospodarski konflikt muslimana sa zapadnim silama 50-ih mogao riješiti samo «zajedničkim naporom u vjerskom i političkom pogledu», tj. sveislamskim jedinstvom.<sup>32</sup>

Među muslimanskim intelektualcima, koji su rano oblikovali hrvatsko nacionalno stajalište, istaknuto mjesto pripada Hakiji Hadžiću (1883.-1953.), profesoru latinskoga jezika porijeklom iz Bileća. Hadžić se obrazovao u Mostaru, Jeni i Beču gdje ga nalazimo među utemeljiteljima akademskoga kluba «Svijest» koji je bio starčevićanski usmjeren. Hadžićev zapadni stil očitovao se u nošenju šešira u vrijeme kada je široko muslimansko mnijenje vjerovalo da je zamjenjivanje fesa i turbana sa šeširom opasnost za vjeru. Zbog

<sup>29</sup> Isto.

<sup>30</sup> Dž. KULENOVIĆ, «Budimo iskreni i bratski raspoloženi», *Sabrana djela*, 55.-57.

<sup>31</sup> Kalif (arap.) nasljednik Muhameda u duhovnoj i svjetovnoj vlasti. Osmanski kalifat ukinuo je Kemal Atatürk 1924. godine.

<sup>32</sup> Dž. Kulenović piše da je «Islam univerzalan i ta njegova univerzalnost datira od njegova postanka». On nosi «sveobuhvatnu klicu» tj. povezuje «muslimane cieloga svieta». Dž. KULENOVIĆ, «Medjislamski odnosi», *Sabrana djela*, 43.-45.

toga je Hadžić zaradio nadimak «Fra Hakija» što ga je kao muslimana vjerojatno «politički diskvalificiralo».<sup>33</sup>

Hadžić se već 1918. pridružio Hrvatskoj republikanskoj seljačkoj stranci, a 1936. zajedno je s Ademagom Mešićem osnovao Muslimansku organizaciju Hrvatske seljačke stranke. Nakon osnivanja Banovine Hrvatske 1939. Hadžić se zalagao za autonomiju BiH da bi se 1941. pridružio Ustaškome pokretu. U svibnju 1941. postavljen je za ustaškoga povjerenika Glavnog ustaškog stana za Tuzlu, a potom za Sarajevo i bivšu Drinsku banovinu. U ožujku 1942. prešao je u Ministarstvo vanjskih poslova da bi u srpnju 1944. preuzeo dužnost poslanika u Budimpešti. Hadžićeva potpora Ustaškome pokretu temelji se na njegovu uvjerenju da hrvatski narod «nije nikad gazio tuđe pravo», već je «s pravom tražio samo uspostavu svojih otuđenih i pogaženih prava». On je opravdavao «ustašku revoluciju» klasičnim argumentom narodnoga suvereniteta. Hadžić se kritički osvrće na režim Kraljevine Jugoslavije i tvrdi da su u njemu Hrvati bili onemogućeni da legalnim putem ostvare «svoja narodna prava i težnje». Stoga im je preostalo da «prijebgnu narodnom ustanku», koji je u ovom slučaju legitiman, smatra Hadžić. Štoviše, Hadžić nalazi dovoljno potvrde da je Ustaški pokret «posebna odlika hrvatskog borbenog duha u stoljetnim borbama za svoja narodna prava protiv svih zavojevača i silnika».<sup>34</sup>

Kada se analizira životni put Ademage Mešića, čini se da islamska etika i tradicija nikad nisu gubile moć nad muslimanskim političarima.<sup>35</sup> Rođen je 1861. u trgovačkoj obitelji u Tešnju, gdje će utemeljiti hrvatski muslimanski krug. Kada je riječ o kulturnim institucijama, Mešić je posvuda. Nalazimo ga među osnivačima Narodne uzdanice, listova *Behar* (1900.-1910.), *Muslimanska svijest* (1908.-1911.) i *Hrvatska svijest* (1913.-1914.). Utemeljitelj je Islamske dioničke tiskare 1905.<sup>36</sup> Osnivač je sarajevske Centralne muslimanske banke 1914., zatim Ujedinjene centralne banke 1922. godine i osiguravajućeg društva «Nade», te pedesetak zemljoradničkih zadruga. Mešić se čak bavio pisanjem i autor je drame *Carević i rob*, kasnije preimenovane u *Ismet i Almasa*.

Danas se smatra «najvećim bošnjačkim vakifom u kulturi prve polovine XX stoljeća».<sup>37</sup>

Mešićeva politička stajališta nastala su preslojavanjem islamske tradicije i hrvatskoga nacionalizma. Političku karijeru započeo je kao osnivač Hrvatske

<sup>33</sup> HDA, RSUP SRH SDS, 004/2, Muhamed Alajbegović, O bosansko-hercegovačkim muslimanima, elaborat.

<sup>34</sup> Hakija HADŽIĆ, «Hrvatski oslobodilački ustaški pokret», *Narodna uzdanica*, Sarajevo X/1942., 34.-36.

<sup>35</sup> Prema Smailu BALIĆU, *Etičko naličje bosansko-hercegovačkih muslimana*, Beč 1952., 9, islamska etika kod bosansko-hercegovačkih muslimana oduvijek je bila temelj na kojem su gradili svoju «državotvornost» i «građansku poslušnost». Kada je u pitanju teorija države, «Platonovo moralno učenje» zapadna je inačica «islamske etike», smatra Balić.

<sup>36</sup> Tiskara je u najboljim godinama zapošljavala tridesetak radnika, ali je u NDH spala na samo tri radnika, izgubivši sve poslove osim tiskanja petog izdanje Kur'ana. Stoga je *Novi Behar*, od 1. siječnja 1945. godine apelirao na muslimane da tiskari povjere što više poslova i spase je od propasti.

muslimanske napredne stranke (1908.) i zastupnik u Bosansko-hercegovačkom zemaljskom saboru. Za vrijeme Prvoga svjetskoga rata, kao pedesetogodišnjak odazvao se u vojničku službu u 7. bataljunu BH 2. Nakon osnivanja JMO, pridružio se njegovim redovima, ali ih je ubrzo napustio kada je ta stranka 1935. ušla u Jugoslavensku radikalnu zajednicu. Potkraj 1936. Mešić se opredijelio za politiku Vladka Mačeka preko novoosnovane Muslimanske organizacije HSS-a.

U NDH dodijeljena mu je visoka stranačka titula doglavnika ustaškog pokreta (8. svibnja 1941.). Premda su Mešićevi politički pogledi bili predodređeni konceptom o hrvatskom etnicitetu muslimana, on je u islamu vidio snažnu dubinsku identifikaciju muslimana. Premda je mnogo energije posvetio uvođenju institucija zapadnog tipa (banke, zadruge, čitaonice i sl.), Mešić nije bio ideolog pozapadnjačenja. Usput, njegov je život i na osobnoj razini zrcalio kulturu islama. Naime, Mešić je uvijek nosio fes i nije dopuštao da zbog toga bude predmet hrvatskih predrasuda.<sup>38</sup> Drugim riječima, Mešić u NDH nije pristao na drugorazredni status islama pa i po cijenu razilaženja s ustaškim strukturama, o čemu će više biti riječi na sljedećim stranicama.

Muhamedu Alajbegoviću, pripala su dva ministarska resora u NDH. Najprije je bio ministar za stradale krajeve (od listopada 1943. do svibnja 1944.), a potom ministar vanjskih poslova (od svibnja 1944. do svibnja 1945.). Ulaskom u državnu strukturu ušao je i u Ustaški pokret, a potkraj 1944. bio je čak imenovan i bojnikom u ustaškoj vojnici za sudstvo. Ipak, za Alajbegovića se ne može reći da je dijelio ustaški svjetonazor, on je bio državni činovnik s visokim stručnim mjerilima. Ostali hrvatski ministri potvrdili su da Alajbegović nikad nije ulazio u političke i ideološke sukobe.<sup>39</sup>

Alajbegović je rođen je u Bihacu 1906. u posjedničkoj obitelji. Otac mu je bio gradonačelnik, ali je rano umro. Alajbegović je od njega naslijedio bogatu biblioteku u kojoj je po vlastitom priznanju, bistrio pojmove nacionalizma, države, političkih sloboda itd. U mladosti je gajio entuzijazam za francusku povi-

<sup>37</sup> Šaćir FILANDRA, *Bošnjačka politika*, 31.

<sup>38</sup> Primjerice, Mešić je službeno protestirao jer ga je jednom zgodom zaustavila na zagrebačkom kolodvoru služba osiguranja, premda je imao doglavničku iskaznicu. On je stekao dojam da je bio diskriminiran zbog svog fesa. HDA, Hrvatski Državni Sabor (dalje: HDS), Predsjednički spisi (dalje PS), br. 721 od 4. listopada 1942. Nakon hodžinskog takrira (priopćenja, izjave) iz 1928. koji bez šerijatom priznate nužde nije dopuštao nošenje šešira, u javnosti je pokrenuta polemika naglašava li fes društvenu izdvojenost muslimana ili potiče njihovu etničku posebnost. Usp. Dževad SULEJMANPAŠIĆ, «Fes i šešir», O «nacionaliziranju» Muslimana (ur. Alija ISAKOVIĆ), Zagreb 1990., 80.-83. Nije suvišno spomenuti da su prvaci NDH 1941. na fes gledali kao na tradicionalni sastojak muslimanskog univerzuma. Fotografija A. Pavelića s fesom na glavi objavljena u *Hrvatskom narodu* prigodom čestitke muslimanima Hrvatima u povodu ramazanskog blagdana 22. listopada 1941. reflektira upravo takvu situaciju. Štoviše, u svojim uspomena Pavelić opisuje svoj susret s Turčinom crnogorskih korijena u Carigradu 1929. i skupa s njim žali za tradicijom fesa. U Pavelićevoj imaginaciji Turska je ostala zemlja fesa i feredže. Usp. Ante PAVELIĆ, *Doživljaji II*, Sesvete 1998., 224.

<sup>39</sup> Vladimir Košak, ministar državne riznice, opisuje M. Alajbegovića kao «dobrog činovnika» i smatra da ga je Pavelić postavio za ministra vanjskih poslova kako taj resor ne bi ponovno dospio u ruke sve utjecajnijem Mladenu Lorkoviću. Dakako, Pavelić je njegovim postavljanje

jest što je utjecalo na njegovu odluku da se 1924. zaputi u Pariz na studij medicine. Nakon tri mjeseca napustio je medicinu i upisao se na studij prava. U Parizu je posjećivao predavanja istaknutih intelektualaca na «École libre des sciences politiques» i tzv. «Salles savantes». U listopadu 1925. vratio se u Zagreb gdje je nastavio studij prava. Svoj boravak u Parizu opisao je kao nadahnuće vrijednostima «političke slobode čovjeka i naroda». Tada mu je postala samorazumljiva hrvatska nacionalna borba, a HSS je smatrao «relativno progresivnom» političkom strankom. Nakon diplome i doktorata 1934. Alajbegović se zaposlio u sudstvu (Krnjak, Prozor) da bi 1939. bio imenovan tajnikom Upravnog suda u Zagrebu. Na tom je mjestu ostao do kolovoza 1941.

Pratimo li važnije događaje u njegovu životu, treba spomenuti da je 1940. nekoliko mjeseci kao stipendist Banovine Hrvatske boravio u Alžiru. Tamo je pohađao «Études supérieures du droit musulman» kako bi se osposobio za preuzimanje katedre islamskoga prava na Zagrebačkome sveučilištu. Kratak boravak u Alžiru u Alajbegoviću budi posve novu senzibilnost prema arapskome svijetu. Postaje kritičniji prema europskome kulturnom imperijalizmu i stvara zaključak da su «islamski narodi u nacionalnom pogledu sazreli za samostalnost i vođenje vlastitih suverenih država, ali su njihovi upravljači, koji rukom u ruku rade sa velesilama (...) prepustili svoje narode i bogastvo svoje zemlje tuđinu». <sup>40</sup>

Godine 1947. Alajbegović je na sljedeći način objasnio motive prihvaćanja hrvatske države kao legitimne kategorije: «Glavni motiv koji me je rukovodio da pristupim, odnosno kada sam pristupio ustaškom pokretu, bila je ideja hrvatske države. Na mene je, dakle, pri tome utjecala spoznaja o pravu hrvatskog naroda na svoju državu i drugi motivi nisu me pri tom rukovodili. (...) Ja sam vjerovao da nastojanje hrvatskog naroda za slobodom neće biti zanijekano i da će to pravo Hrvata na državu biti respektirano». <sup>41</sup>

Kao političar koji je vidio iscrpljenost hrvatske države i njezinu nemoć da muslimane uvede u modernost, Alajbegović u svojim zatvorskim bilješkama 1947. razvija tezu o nesnalaženju muslimana u kontekstu moderne europske političke povijesti. Pod «izoliranošću» on podrazumijeva povijesno iskustvo življenja u «islamskoj enklavi», stiješnjenosti između katolicizma i pravoslavlja. Ukratko, on je vrlo blizu zaključku da muslimani svoj stoljetni identitet temelje na islamu. Stoga za Alajbegovića, Sarajevo nosi potencijal «glavnoga grada obnovljene bosanske države». <sup>42</sup>

---

želio «ugoditi Kulenovićevoj muslimanskoj grupaciji». HDA, RSUP SRH SDS, Dr. Mehmed Alajbegović, 013.0/50, Izjava V. Košaka od 2. ožujka 1947.

<sup>40</sup> HDA, RSUP SRH SDS, 004/2, M. Alajbegović, O bosansko-hercegovačkim muslimanima, elaborat. Alajbegović je u Alžiru «vidio francusku kolonijalnu politiku na djelu, što je doprinijelo izvjesnoj korekturi mog mišljenja o Francuzima». HDA, RSUP SRH SDS, 013.0/50, M. Alajbegović, Izjava od 16. XI. 1946.

<sup>41</sup> HDA, RSUP SRH SDS, 013.0/50, M. Alajbegović, Zapisnik saslušanja od 27. III. 1947. Alajbegović se nakon poraza NDH 1945. sklonio u Austriju (Salzburg). U rujnu 1946. izručen je jugoslavenskim vlastima. I u Zagrebu osuđen na smrt 6. lipnja 1947.

Kada govorimo o muslimanskim intelektualcima hrvatske nacionalne orijentacije, bila bi neoprostiva simplifikacija ne vidjeti islamsku podlogu njihove političke aktivnosti.

Najzahtjevniji pokušaj da se spoji islam i nacionalno, nalazimo u djelu Munira Šahinovića Ekremova, urednika *Muslimanske svijesti* koji je pripadao mlađem naraštaju sarajevskih publicista (rođen 1900.). Šahinovića osobito zanima odnos islama i nacionalizma, a to je pitanje na osebujan način obradio u knjizi *Turska - Danas i sutra, Presjek kroz život jedne države*. Knjiga se odnosi na modernu tursku povijest od dolaska na vlast Mustafe Kemala Atatürka između 1923. i 1928. godine. Šahinović je zaokupljen pitanjem dometa turskoga reformizma. Njegovo je osnovno polazište da se u Turskoj nije dogodila reforma islama, nego reforma turske nacije. Šahinović tako dokazuje da islam i nacionalno nisu dvije isključujuće kategorije. On tvrdi da je europski pogled na reformiranu Tursku posve pogrešan, jer islam u Turskoj doduše nije više «državna vjera», ali je i dalje «vjera turskoga naroda». <sup>43</sup> Po njegovu je mišljenju Turska strukturno ostala uronjena u svoju islamsku tradiciju, tj. sekularizacija nije oslabila njezinu veliku baštinu islama. Premda je «kemalizam» islamu dao «najsurovitije oružje u borbi s njegovim zakletim neprijateljem «kršćanskom Europom», a to je «laicistička država», Šahinović dolazi do zaključka da Mustafa Kemal nije «prototip borbe protiv islama». <sup>44</sup>

<sup>42</sup> HDA, RSUP SRH SDS, 004/2, M. Alajbegović, O bosansko-hercegovačkim muslimanima, elaborat. Alajbegović o tome piše: «Izolirani od glavnine islamskog naroda, daleko na zapadu od islamske jezgre, bosansko-hercegovački muslimani nervozno primaju, odnosno reagiraju na sve promjene stanja u zemlji, a tome je jedan od glavnih razloga taj subkortikalni osjećaj izoliranosti. Kako su osim toga odani islamu (makar je praktično vršenje vjerskih dužnosti popustilo u Bosni i Hercegovini), koji je po svojoj suštini prodro svuda duboko u društveni život kudgod se širio, to se među muslimanima u Bosni i Hercegovini, kao enklavi između katolicizma i pravoslavlja, taj osjećaj izoliranosti još više potencira.» U istom dokumentu Alajbegović piše o Sarajevu: «Sarajevo je svijesno svoje vodeće uloge u Bosni i Hercegovini. Kao sjedište muslimanskog političkog vodstva, vrhovnog vjerskog tijela, kao najveći grad i gospodarski najjači centar te zemlje, Sarajevo se pod svim prilikama trsilo, da tu ulogu zadrži i daje ton javnog života Bosne i Hercegovine. Spozna li duh aktualne političke, socijalne i gospodarske stvarnosti, moći će kao glavni grad obnovljene bosanske države ispuniti poziv svoje sadašnjice».

<sup>43</sup> Munir ŠAHINOVIĆ EKREMOV, *Turska - Danas i sutra. Presjek kroz život jedne države*, Sarajevo 1939., 9. Vrlo je zanimljivo da se neki Šahinovićeви koncepti preklapaju s nalazima moderne literature. Vidi osobito: Nico LANDMAN, «Sustaining Turkish - Islamic Loyalties: The Diyanet in Western Europe», *Muslim Identity* (ur. H. Poulton / S.Taji-Farouki), 214.-231. Landman smatra paradoksalnim da Turska kao sekularna država ima najčvršću religijsku organizaciju među svojim građanima koji žive u zapadnom svijetu. Ta se aktivnost od 1960. provodi s pomoću Turkish Directorate of Religious Affairs - Diyanet Isleri Bakanligi, skraćeno Diyanet. Ova institucija zacijelo pridonosi institucionalizaciji islama u zapadnom svijetu, a osobito ima aktivnu ulogu na relaciji između turskog nacionalizma i muslimanskog religioznog identiteta.

Vidi također: Hugh POULTON, «Turkey as Kin-State: Turkish Foreign Policy towards Turkish and Muslim Communities in the Balkans», *Muslim Identity* (ur. H. Poulton / S.Taji-Farouki), 194.-213.

<sup>44</sup> *Isto*, 23 i 26.

Po njegovu mišljenju Turska je vodila «smišljenu, dobro odmjerenu, nenapadno, savršeno vještu, ali posve proislamsku politiku». Međutim, po njemu, panislamistička ideja za muslimane BiH može imati samo značenje duhovne povezanosti između islamskih naroda.<sup>45</sup>

Šahinović svoj pogled na nacionalno duguje zapadnoj misli i smatra da je «nacionalizam najjača poluga u održanju i razvoju suvremene države». Sam pojam «nacionalizam» on shvaća kao kontinuiranje «narodne i državne tradicije kroz stoljeća». Stoga on tvrdi da se turski nacionalizam nije oblikovao uz pomoć tradicije, jer kad se pogleda povijest Turske, to je «zapravo povijest osmanlijske države, koja nije bila narodna nego teokratska» i u «narodnom pogledu potpuno heterogena državna zajednica». Ukratko, turski nacionalizam prema Šahinoviću, nije imao «svoju prirodnu pozadinu», bio je «umjetno stvoren» i «proveden Dekretom». Tursku je zapravo stvorila i nju održava «idejna snaga» islama, a ne snaga «nacionalne svijesti».<sup>46</sup>

Premda je Šahinovićovo razmišljanje o Turskoj završavalo antimetabolom: «Da bi se islamski narodi oslobodili Europe, moraju i sami postati Europa»,<sup>47</sup> on smatra da se nacionalizam ne može nametnuti islamskoj civilizaciji preko noći.

Pokazuje se da je i u kontekstu hrvatske države 1941.-1945. Šahinović stavljao naglasak na islam kao uvjet sustavne integracije muslimana. On tvrdi da se muslimani mogu uklopiti u strukturu hrvatske države samo ako se respektira njihova čvrsta veza s tradicionalnim vrijednostima islama. To stajalište on izlaže u studiji *Muslimani u prošlosti i budućnosti hrvatstva*, koja je prvi put objavljena 1938. i ponovno tiskana 1942. Šahinović polazi od činjenice da je islam u «muslimanskoj duši stvorio unutarnje uvjerenje da se samo putem vjere može održati». Budući da su muslimani suviše «svoj, dapače i previše poseban kolektiv, barem za dogledno vrijeme», bez obzira na to što je riječ o oko milijun «rasnih Hrvata», oni ne mogu preko noći prihvatiti kategoriju nacionalnoga. Šahinović prihvaća činjenicu da je u «muslimana smisao za predaju razvijena do začudnosti, a konzervativizam osnovni biljeg duhovnog nazora, jači nego kod ma koje druge hrvatske narodne skupine». Muslimani su u prvom redu «dobri vjernici, vjerni pristaše islama; iza toga oni su izvanredni konfesionisti, oni smatraju islam nečim isključivo svojim, islam je za njih pokretna snaga života u zajednici, on je istovjetan s muslimanskom sveukupnošću». Konzekventno tome i hrvatska politika mora poštivati muslimanske mentalne i društvene forme življenja. Ona mora prihvatiti «snagu muslimanskog konfesionalizma, koja se tako zorno i često tako začudno odražava na političkom polju». Šahinović prognozira da će i u budućnosti «islam biti vjera naših muslimana i njihov konfesionalizam, ako sudimo po suvreme-

<sup>45</sup> *Isto*, 30.-31.

<sup>46</sup> *Isto*, 59.-61.

<sup>47</sup> *Isto*, 191.-192. Prema Šahinoviću Turska ne može predstavljati privlačno središte za islamske zemlje sve dok funkcinira kao «policijska država». On kritizira vladu zbog loše socijalne politike i nebrige za radništvo. Zatim, smatra da je turski tisak i izdavaštvo na niskoj profesionalnoj razini te da u medijima vlada glad za senzacionalizmom.

nim pokoljenjima, neće izgubiti ni malo na svojoj vrijednosti. Za naše muslimane islam je nešto mnogo više nego vjera u europskom smislu riječi, on je sjeme iz kojeg niče domoljublje, njihova borba za Hrvatsku uzko je povezana s borbom za bolju budućnost islama i muslimanstva». Šahinović ispravno primjećuje da su «sva politička kretanja naših muslimana od 1878. do danas bila čisto obranbenog značaja; čak i onda kad kao takva nisu izgledala, imala su doktrinarni značaj odbrane vjere, koja je, po njihovom mišljenju, u svemu istovjetna s odnosima živućih muslimanskih pokoljenja». Politički univerzum muslimana, smatra Šahinović, počiva na «čisto vjerskoj potki» jer se muslimani u javnoj djelatnosti smatraju uspješnima samo u odnosu na ostvarenje jednog cilja, a to je «želja za očuvanjem islama».

Šahinović tvrdi da se muslimani u BiH zapravo nisu nikad fokusirali na nacionalni problem, koji je za njih bio sporednoga značaja, kako u austrougarskome tako i u jugoslavenskome razdoblju. Gledano iz perspektive muslimana «islam predstavlja njihovu najjaču ustrojbenu vezu» i zbog toga oni do danas «pretpostavljaju sve druge prohibitke, prohibitcima islama kao njihove vjere i kao njihove zajednice; bez obzira na svoje narodnosno uvjerenje oni su najprije muslimani». On tako otkriva da su muslimani «spremni podnositi sve žrtve, osobne nevolje i stradanja i sve ostalo samo da se mogu osjećati svoji u svojoj vjerskoj zajednici». Drugim riječima, za muslimane su «hrvatstvo i borba za slobodnu hrvatsku domovinu istovjetni s borbom za održanje islama».

Važno je primijetiti da se u Šahinovićevim tekstovima, islam pojavljuje kao činitelj, a ne kao zapreka modernizaciji: «Odvajanje vjere od politike, shvaćene u povoljnom smislu, mi smatramo među našim muslimanima nemogućim, a takvi pokušaji redovito urađaju najjačom oporbom najširih muslimanskih slojeva i osuđeni su unaprijed na neuspjeh.» Hrvatski političari morali bi shvatiti da se «muslimani žele između sebe izravno sporazumijevati o svemu, s drugima naučili su se sporazumijevati samo preko svojih predstavnika». Muslimani su «dosad bili redovito samostalna zajednica» upravo zato jer i «probitak vjere, pravi osjećaj konfesionalizma pričeći da svoje unutarnje razmirice rješavaju javno, a ne u svom zatvorenom krugu», zaključio je Šahinović.<sup>48</sup>

Opširnija analiza Šahinovićeve studije želi pokazati da je muslimanska elita 1941.-1945. postavila određenu granicu hrvatskome nacionalizmu. Mogli bismo zaključiti da je Šahinović iznio predložak za «srednji put islama».

Slično uvjerenje zastupa intelektualni krug oko *Osvita*, tjednika koji se u Sarajevu tiskao od ožujka 1942. do travnja 1945. godine. Hasan Hadžiosmanović, ustaški logornik, bio je vlasnik lista, a Kasim Nadžić, glavni i odgovorni urednik. Veliki broj tekstova u *Osvitu* autori su potpisivali inicijalima, ipak je moguće imenovati krug njegovih suradnika (Atif Hadžiković, Alija Kopčić, Husein Muradbegović, Mustafa Mehić, Enver Čolaković, Ubejd Mehić, Alija

<sup>48</sup> Munir ŠAHINOVIĆ EKREMOV, «Muslimani u prošlosti i budućnosti hrvatskoga», *Krv je progovorila, Rasprave i članci o podrijetlu i životu Hrvata islamske vjere*, Sarajevo 1942., 36.-39. Članak je prvi put objavljen u *Zborniku hrvatske omladine Herceg-Bosne*, Sarajevo 1938.



Kopčić, Mehmed Koazarević, Osman A. Sokolović, Ibrahim Hodžić, Bećir Mustafić, Hasan Hadžiosmanović i dr.).<sup>49</sup>

*Osvitov* krug na vrlo je jasan način otkrivao intelektualna stajališta onih muslimana koji su modernizam označavali kao približavanje zapadnoj kulturi, ali su u tome pokušavali naći neku ravnotežu između tradicije i progresa. Početak modernizma u BiH *Osvit* veže uz Safvetbega Bašagića (1870.-1934.), koji se po uzoru na «oca domovine», naziva «ocem Bošnjaka». Podjednako je, međutim, zanimljivo da *Osvit* pronalazi vrijednost u njegovoj viziji uvođenja moderniteta u BiH uz što manje «duhovnih i moralnih potresa». Drugim riječima, Bašagić je uspio izvesti preokret koji je «izgledao gotovo nemoguć», upravo zato jer je bio osjetljiv na činjenicu da su se «muslimani skoro punih pet vjekova življavali u duhu iztočnoislamske kulture».<sup>50</sup> U to su vrijeme hrvatski etnocentristi u Zagrebu bili osjetljiviji na Bašagićev doprinos hrvatskome jeziku.<sup>51</sup>

I danas se jezik smatra najevolitivnijim područjem Bašagićeve djelatnosti. Kada je riječ o obitelji Bašagić, u njoj se doista dogodila simbolička jezična razdjelnica, naime, Safvetov otac, Ibrahim-beg Bašagić (1841.-1902.) posljednji je bosanski pjesnik koji je pisao na turskom jeziku.<sup>52</sup>

Izneseni pogledi muslimanske elite srodni su po tome što svaki od spomenutih intelektualaca uzima u obzir da je islam prilagodljiv nacionalnome. Napokon, povučemo li paralelu s muslimanskim diskursom u BiH danas, jasno je da su «islam i nacionalitet na neki način komplementarni, nadopu-

<sup>49</sup> Ante Mandić, predsjednik hrvatske vlade pohvalio je pisanje *Osvita*: «*Osvit* mnogo cijenim, kao i njegove saradnike, koji na onako težkom području šire državnu i nacionalnu misao». *Osvit* od 19. rujna 1943.

<sup>50</sup> Značenje Safvet-bega Bašagića, na političkom i kulturnom polju, članak bez potpisa, *Osvit*, 17. travnja 1944. Bašagić je rodom iz Nevesinja, školovao se u Sarajevu i u Beču gdje je studirao orijentalne jezike i povijest. Doktorirao je u Beču 1910. s radnjom «Die Bosniaken und Hercegovcen auf dem Gebiete der islamischen Literatur» (Bosanci i Hercegovci u islamskoj literaturi). Iste godine bio je zastupnik u Bosanskom saboru. Godine 1900. zajedno s Edhemom Mulabdićem utemeljio je književni list *Behar*. Između 1919. i 1927. bio je kustos Zemaljskog muzeja u Sarajevu. Pokretač je kulturnog društava «Gajreta» 1903., Muslimanske tiskare 1905. godine, sportskog društva «El-Kamer» i «Muslimanskog kluba» 1907. godine. Pokretač je muslimanskog akademskog društva u Beču «Zvijezda». Pisao je pjesme i znanstvene studije iz povijesti Bosne. Bašagić je bio kritičan prema duhovnoj inteligenciji koju je smatrao «nedoraslom svome znanju i položaju», dok je svjetovnu inteligenciju proglasio otuđenom od naroda. Š. Filandra, *Bošnjačka politika*, 14.

<sup>51</sup> Safvet-beg BAŠAGIĆ, *Znameniti Hrvati Bošnjaci i Hercegovci u turskoj carevini*, Zagreb, 1931. Filip Lukas u pogovoru knjige ne ističe njezinu leksikografsku vrijednost nego Bašagićeve jezične zasluge za širenje hrvatskoga jezika. Bašagić je na hrvatski parnas smjestio sve ličnosti koje su nosile naziv Bošnjak ili su bile rođene u bosanskom, hercegovačkom i zborničkom sandžaku.

<sup>52</sup> Ibrahim KAJAN, «S Bašagićem», *Islam i kultura Bošnjaka u djelima Safvet-bega Bašagića, Mehmeda Handžića i Edhema Mulabdića*, Zbornik radova četvrtog simpozija, 1419/1994, Zagrebačka džamija, Zagreb 1994., 105-111, konstatira da je Bašagić «obnovio» pjesnički jezik, «osuvremenio» ga «uvođenjem u opticaj niza terminoloških odrednica koje bosanski nije imao». Zatim, turcizme je sveo na «razumnu mjeru, po čemu je shvatio da jezik ne nosi samo leksika nego sintaksa, koja je duh jezika». Također je uveo nove književne vrste, primjerice «književne i povijesne rasprave bliske zapadnim oblicima».

njujući». Smatra se da su nacija i nacionalno «prirodne kategorije čija legitimnost izvire iz samog kur'anskog vrela».<sup>53</sup>

### *Muslimani i univerzalna islamska zajednica – umet (ummah)*

Muslimanska elita u NDH 1941. godine nije mogla zaobići pitanje odnosa između nacionalne države i ukupne islamske zajednice vjernika. Vrijednost umeta utemeljena je na Kur'anu i upućuje na solidarnost muslimana bez razlike u zemljopisnoj i kulturološkoj uvjetovanosti. Teren umeta bistri se u napisima i temama o panarabizmu i panislamizmu.<sup>54</sup> U sarajevskom *Osvitu* napisi o arapskome nacionalizmu i kolonijalizmu i te kako su prisutni. Njihova ideološka oštrica usmjerena je na «britansku istočnu politiku» koja se isključivo analizira kao oblik zapadnoga kolonijalizma. Općenito uzevši, zapadni se kolonijalizam kritički prosuđuje kao pokušaj «Europe da vlada Azijom i da je sebi asimilira, da je čak duhovno svlada».<sup>55</sup>

Kada sarajevski *Osvit* uzima Indiju kao vrstu muslimanskoga iskustva s europskim kolonijalizmom, onda podvlači da su preuzimajući moderni nacionalizam, muslimani preuzeli i njegove negativnosti i ograničenja. Smatra se da je preobražaj Istoka koji je započeo u Indiji, i općenito «put iztočnih naroda k suvremenom nacionalizmu» obilježen zapadnom «asimilacijom».<sup>56</sup> Kada se piše o arapskome nacionalizmu, uobičajeno je navoditi da on svoju udarnu snagu crpi iz islamskog izvora.<sup>57</sup>

*Osvit* također objavljuje seriju napisa o arapskim vođama, Muhamedu Eminu El-Husejniju, velikomu palestinskom muftiji, Emiru Sekibu Arslanu, panarabistu i borcu za slobodu Sirije i Aliju Rasidu El Kejlaniju, borcu za slobodu Iraka.

Dijalog između BiH muslimana i ukupne islamske zajednice vodi «Odbor narodnog spasa» koji se oglašio u Sarajevu u kolovozu 1942. povodom masovnog četničkog zločina nad muslimanima u Foči.<sup>58</sup>

<sup>53</sup> Adnan JAHIĆ, «Islam i nacionalitet u svjetlu suvremenih prilika u islamskom svijetu», *Islamski svijet danas*, Zbornik radova petog međunarodnog islamskog simpozija, 1416/1995, Zagreb 1995., 101.-110. Danas se u BiH o islamu «govori kao segmentu nacionalnog identiteta, kao stubu opstojnosti nacije» premda islam i dalje ostaje «suverena i autohtona vrijednost» kojoj nacionalno pomaže da se artikulira u povijesnom prostoru i vremenu.

<sup>54</sup> Panarabizam je kao pokret nastao potkraj Osmanskog carstva, a u arapskim zemljama ubrzano se širio između 1950-ih i 1970-ih godina. Njegovi su ga sljedbenici nepravdano poistovjetili s panislamizmom. Usp. Vjeran KATUNARIĆ, *Sporna zajednica. Novije teorije o naciji i nacionalizmu*, Zagreb 2003., 111.-119.

<sup>55</sup> K. N., «Glavni učinci britanske istočne politike», *Osvit* (Sarajevo), 25. listopada 1942.

<sup>56</sup> Ipak, pri tom je najvažnija konstatacija da je Orijent sposoban da se odupre asimilatorskim tendencijama Zapada. Usp. članak bez potpisa «Narodni pokreti na Iztoku», *Osvit* (Sarajevo), 15. studenoga 1942.

<sup>57</sup> Rudolf GOLTZ, «Arapski svijet u borbi za slobodu», prijevod iz bečkog dnevnika *Neues wiener Tagblatt*, *Osvit* (Sarajevo), od 1. ožujka 1942.

<sup>58</sup> Prema izvješću M. Abdagića, gradonačelnika Foče, upućenom Ministarstvu unutrašnjih poslova NDH 1. srpnja 1943. u fočanskom kotaru ubijeno je 6 000 civila i zapaljeno je 3 000

Uže vodstvo «Odbora narodnog spasa» u kojem nalazimo eminentna muslimanska imena (M. Handžić, U. Hadžiosmanović, K. Turković, J. Tanović, K. Dobrača, H. Kreševljaković i D. Korkut), s današnje distance ocjenjuje se kao «stvarno političko vodstvo Bošnjaka u Drugom svjetskom ratu».<sup>59</sup>

Član odbora M. Handžić potkraj 1942. obraća se za pomoć Muhamedu Eminu El Husejniju, velikom jeruzalemskim muftijom. Vijesti o stradanju muslimana u Bosni Handžić je poslao i egipatskom kralju Faruku, kralju Arabije Abdul-Azizu Saudu, predsjedniku egipatske vlade Nahas – paši te imamu Jemena Jahjau.<sup>60</sup>

El Husejniju je u Sarajevu dan najveći mogući publicitet, naziva ga se «dušom suvremenoga arapskog nacionalizma», «borcu za spas islama».<sup>61</sup> El Husejni je vjerojatno arapski vođa koji se pokazao najosjetljivijim za problem bosanskohercegovačkih muslimana. Na svoj način on je u njima prepoznao «sponu između Istoka i Zapada», uvjeravajući ih da islamski svijet «prepoznaje njihovu veliku povijesnu ulogu».<sup>62</sup> El Husejni je smatrao da je NDH dobro rješenje za muslimane iz BiH. U kolovozu 1942. izrazio je zadovoljstvo što su se muslimani našli u «svojoj vlastitoj NDH». Drugi svjetski rat El Husejni je usporedio s «hrvanjem ideologija» i «borbom protiv ugnjetavača» koju vode «pomlađeni narodi iznad svega Njemačka, za jedan pravedniji poredak». Britaniju je nazivao «tamnicom naroda», a boljševički SSSR «stoljetnim neprijateljem muslimana».<sup>63</sup>

---

domova. HDA, HDS, PS, br. 94/1942. Kada je riječ o četničkom genocidu u NDH, zasad je najpouzdaniji demografski izračun V. Žerjavića prema kojemu je ubijeno 33 000 muslimana i 32 000 Hrvata (u Hrvatskoj 20 000 i u BiH 12 000 ubijenih). Žerjavićevi podaci dopuštanjem autora objavljeni su u knjizi: Zdravko DIZDAR i Mihael SOBOLEVSKI, *Prešućivani četnički zločini*, 146. U najnovijoj BiH literaturi iznosi se podatak da je u Foči ubijeno «14 000 Bošnjaka». Filandra, *Bošnjačka politika*, 167.

<sup>59</sup> Tako, FILANDRA, *Bošnjačka politika*, 167.

<sup>60</sup> Egipatska vlada i parlament izrazili su solidarnost sa stradanjima muslimanima iz BiH i izdvojili su 20 000 egipatskih funti pomoći žrtvama. Vlada je dobivala podatke o stradanju muslimana uz pomoć egipatskog Crvenog polumjeseca. Vijesti o stradanju muslimana iz BiH u islamski je svijet slao Šekib Aslan, predsjednik sirijsko-palestinske delegacije u Ženevi pri Društvu naroda. Aslan je u pismu upućenom Salihagi Selmanoviću 1942. upozorio muslimane da bi pobjeda «Anglo-Rusa» bila «najveća katastrofa po islam uopće i posebno za muslimane vaše zemlje». FILANDRA, *Bošnjačka politika*, 168.-169. i 172.

<sup>61</sup> *Osvit* (Sarajevo), 26. lipnja 1942. El Husejni je rođen u Egiptu 1895. gdje se školovao. Početkom Prvoga svjetskog rata stupio je u časnički zbor turske vojske. Krajem rata vratio se u Egipat i stao na čelo ustanka protiv britanske vlasti. Englezi su ugušili pobunu i Husejnija osudili na 10 godina zatvora, ali se spasio pobjegavši. Nakon opće amnestije, 1926. Britanci su ga imenovali velikim muftijom i predsjednikom Vrhovnoga islamskog vijeća. Kao duhovni i svjetovni poglavar svih Arapa u Palestini, El Husejni je 1929. zahtijevao od Britanije da muslimani sudjeluju u upravi Palestine. Nakon novih nemira 1936. Britanci su htjeli uhititi Husejnija ali se pravodobno sklonio u Irak, a potom u Siriju. Godine 1941. prebacio se u Italiju pa onda u Njemačku gdje je primljen kao vođa otpora palestinskih Arapa.

<sup>62</sup> «Razgovor s velikim jeruzalemskim muftijom El Husejnijom», *Osvit* (Sarajevo), 9. kolovoza 1942.

<sup>63</sup> *Isto*.

Povezanost El Husejnija i muslimana iz BiH dovodi se u kontekst sveislamske zajednice, tj. onoga njezina segmenta koji se označava sintagmom «neprijatelji islama na svjetskoj razini».

Ne treba zaboraviti da je dio muslimana bio aktivno uključen u borbu protiv komunizma. El Husejnijev dolazak u Zagreb i Sarajevo u travnju 1943. bio je u izravnoj promidžbenoj funkciji formiranja 13. SS dobrovoljačke bosansko-hercegovačke divizije, poznatije pod nazivom Handžar-divizija. Tom je prilikom El Husejni izjavio: «Boljševizam je sam po sebi opasnost, jer niječe Boga i sve vrednote, na kojima se temelji uljudba i civilizacija». Konstatiravši da je «duh komunizma nespojiv s islamom», El Husejni je ustvrdio da je «borba protiv komunizma sveta dužnost muslimana». <sup>64</sup>

To nas vodi do pitanja odnosa muslimana prema međunarodnom komunizmu i konstataciji da se on proglašava silom koja onesposobljava islam. U članku pod naslovom «Islamski svijet protiv boljševizma» sarajevski je *Osvit* pokušao odgovoriti zašto marksizam ne nalazi plodno tlo u islamskim zemljama. Odlučan razlog pronalazi se u tvrdnji da je komunizam protivan samoj naravi islama. Komunizam se poima kao «pobuna materije protiv živomu, odricanje najvišeg načela i njegovih zakona», dok je islam «duboko aktivan, nosilac napora, gradilac na zdravim ciglama koje su već umetnute u zgradu napretka». <sup>65</sup>

*Osvit* konstatira da «boljševička Rusija nije mogla osvojiti srca hrvatskih muslimana», jer dva naroda razdvaja «upravo nepregledan niz ne samo praktičnih i političkih, nego i veliki broj čisto ideoloških razloga». Muslimani su «fanatično privrženi svojoj vjeri» koja je dinamička pokretačka snaga njihove «akcije». Nadalje, među njima je «snažno razvijen kult porodice i kućnog ognjišta, kojemu islam pridaje ogromnu važnost, a s tim u vezi i osjećaj islamskim učenjem prilično ograničene privatne svojine». To što je dio mladoga muslimanskog naraštaja ipak prihvatio marksističko gledanje može se objasniti velikom društvenom bijedom i promidžbom. Međutim, to još «nikako ne znači da mišljenje ovih mladića dijeli i muslimanski puk, pa ne znam kako bio iscrpljen i osiromašen», zaključuje *Osvit*.<sup>66</sup>

### *Muslimanska vjerska inteligencija: povratak na izvore islama*

Institucionalni islam u NDH predstavljen je u sklopu Reis-ul-uleme Islamske vjerske zajednice sa sjedištem u Sarajevu, uleme medžlis i Vakufskog ravnateljstva u Sarajevu, te muftijskih ureda koji su se nalazili u Banjoj Luci,

---

<sup>64</sup> *Isto*.

<sup>65</sup> SADI, «Islamski svijet protiv boljševizma, članak potpisan pseudonimom», *Osvit* (Sarajevo), 26. travnja 1942.

<sup>66</sup> «Hrvatski muslimani i boljševizam». Članak potpisan incijalom Č. *Osvit* (Sarajevo), 15. ožujka 1942.

<sup>67</sup> Nakon što je 1912. uslijedilo priznanje islamske vjere u Austro-Ugarskoj, Sabor Kraljevine Hrvatske Dalmacije i Slavonije priznao je islamsku vjeru zakonom donesenim 27. travnja 1916. godine. U studenome 1935. u Zagrebu je otvorena džamija-mesdžid u adaptiranim prostorijama u Tomašičevoj ulici br. 2.

Bihaću, Sarajevu, Mostaru, Travniku i Tuzli i Zagrebu.<sup>67</sup> Na taj ulemiski sloj možemo gledati kao na središte islamske moći, premda je pomalo netočno govoriti o crkvenoj hijerarhiji u islamu na način kako se ona pojavljuje u Katoličkoj crkvi. Nije bez značenja da su intelektualci iz BiH koji su imali vjersko obrazovno zaleđe, izgrađeni u matičnoj sredini, a samo manji broj školovao se u islamskim središtima (Istambulu i Kairu).<sup>68</sup>

Vjerska elita održavala je kontinuitet obrazovanja u Višoj šerijatskoj sudačkoj školi u Sarajevu, osnovanoj za vrijeme austrougarske uprave 1887. godine. Izobrazba je trajala tri godine, a obrazovni program obuhvaćao je i svjetovne discipline (povijest, zemljopis, matematiku, europsko pravo i strane jezike). Škola je bila rasadište šerijatskih sudaca, imama, hodža, hatiba i kadija. Do 1937. diplomiralo je 370 studenata, a iste je godine škola ušla u javni školski sustav kao viša škola u rangu fakulteta, za struku šerijatskog prava i islamskih teoloških i orijentalnih znanosti.<sup>69</sup>

Godine 1936. u Sarajevu je osnovana staleška udruga ilmije, tj. islamskog svećenstva pod nazivom El-Hidaje (turski: *pravi put*), koja je uz brigu za materijalni položaj svojih članova, preuzela aktivnu islamsku ulogu u života muslimana. Organizacija je tiskala i svoj mjesečnik istoimenoga naziva.<sup>70</sup> Na čelu El-Hidaje koja je u NDH imala preko 50 jedinica, stajao je Mehmed Handžić. S povijesnoga stajališta organizacija El-Hidaje danas se u historiografiji BiH ocjenjuje kao «jedina organizirana i djelatna bošnjačka intelektualna snaga».<sup>71</sup>

Pretpostavka je ovoga rada da se djelatnošću El-Hidaje organizacije mogu izvesti programske zamisli vjerske inteligencije koje svoje uporište imaju u

---

<sup>68</sup> Premda je austrougarska uprava izbjegavala stipendiranje muslimanskih studenata u islamskim centrima, u razdoblju između 1909. i 1912. studij teologije u Istambulu pohađalo je 15 studenata, dok u Kairu do 1918. nije bilo studenata iz BiH, ostavi li se Ibrahim Sirri Zafranija. Usp. DŽAJA, *Bosna i Hercegovina u austrougarskom razdoblju*, 168. Ranijih 30-tih polaznici studija El Azher u Kairu bili su Mehmed Handžić, Akif Handžić, Ali ef. Aganović i Husejin Đozo. A. Handžić će 1942. postati islamski dušobrižnik 1. sarajevske ustaške pukovnije, a potom muftijom Ustaške vojnice i imamom Poglavnikovog tjelesnog zdruga. A. ef. Aganović osnivač je El-Hidaje 1935. godine. H. Đozo (1912.-1982.) bio je profesor arapskog jezika, a nakon studija u Kairu 1939. radio je u uredu Reis-ul-uleme. Godine 1970. pokrenuo je list *Preporod*, a 1972. i 1976.-1979. bio je njegov glavni urednik. Polaznici studija u Istambulu bili su Ibrahim Mehinagić, vrhovni šerijatski sudac i Derviš Korkuta, teolog.

<sup>69</sup> S. DŽAJA, *Bosna i Hercegovina u austrougarskom*, 137. Obrazovni kapacitet škole kretao se oko 35 studenata godišnje, ali u razdoblju 1941.-1945. gotovo se prepolovio, pa je 1942. predavanja pohađalo tek 16 studenata. Arapski jezik bio je i dalje vrlo značajan jer muslimani «bez obzira na materinski jezik recitiraju Kur'an na arapskom». Usp. «Najviši islamski naučni zavod u Evropi je viša šerijatska škola u Sarajevu», *Osvit* (Sarajevo), 22. veljače 1942.

<sup>70</sup> List *El-Hidaje* imao je u NDH 3.209 pretplatnika U Glavnom odboru *El-Hidaje* susrećemo ugledna imena, kao što su Ibrahim ef. Mehinagić, vrhovni šerijatski sudac, Muhamed ef. Pašić, upravitelj šerijatske gimnazije, Kasim ef. Dobrača, Abdulah ef. Dervišević, nastavnik medrese, Osman ef. Omerhodžić, šerijatski sudac, Mustafa ef. Fočak, profesor, Fazulaf, ef. Hadžibajrić, mektebski nadzornik, Mustafa Busuladžić, gimnazijski vjeroučiteljski suplent i Mehmed ef. Mujezinović. Na čelu Glavnog odbora bio je Mehmed Handžić koji je istodobno bio i glavni urednik mjesečnika *El-Hidaje*.

<sup>71</sup> A. FILANDRA, *Bošnjačka politika*, 164.

Kur'anskom, doktrinarnom (normativnom) islamu. Ovdje ćemo pokazati da je ulema svoje poglede svodila na nespojivost islama i modernosti.

Islamizam kao moderni pravac islamskog mišljenja zalaže se za povratak na «apsolutno jasne fundamente/temelje islama» i osporava sekularizam za koji drži da nije iznikao na «čvrstim temeljima islama», već ima zapadne korijene.<sup>72</sup> Škola mišljenja koja je na temelju tekstova Kur'ana i tradicije «permanentno» pronalazila rješenja za suvremenost, poznata je i pod nazivom al-Manar - «Svjetionik». Njezini tvorci su Muhammad Rashid Rida (1865.-1935.) i Muhammad Abduhu (1849.-1905.)<sup>73</sup>

Sve se to u ponešto prilagođene smislu može pripisati i muslimanskoj vjerskoj inteligenciji u NDH 1941.-1945. Drugim riječima, vjerski intelektualci očitivali su se protiv zapadnih ideologija, vjerujući da one produbljuju krizu muslimanskoga svijeta i otuđuju ga od islamskih načela. Gledan kroz prizmu BiH uleme, islam je nadživljavao povijesno iskustvo i vrijeme. Premda je islamu pripisivala ideološku vrijednost, vjerska elita u NDH nije ni pokušavala definirati islam u političkom sustavu. Štoviše, smatrala je da je islam nespojiv sa sekularnim strukturama i ideološkim nacionalizmom. Napori vjerske inteligencije bili su usmjereni na reformulaciju tradicije koja će muslimane vratiti izvorima islama.

Primijenimo li mjerilo istaknutosti, Mehmed Handžić zacijelo je ponajbolji vjerski znalac – alim svog vremena. Oni koji dobro znaju njegov intelektualni opus svrstavaju ga među vodeće muslimane 20. stoljeća. Po svome islamsko-teološkome usmjerenju Handžić se danas svrstava među «konzervativne reformiste».<sup>74</sup>

Handžić je rođen 1906. godine u Sarajevu gdje je završio Šerijatsku gimnaziju. Između 1926. i 1931. pohađao je teološki studij na Džamiul – Azheru u Kairu. Godine 1932. postavljen je za suplenta Gazi Husrev-begove medrese, a od 1936. vodi Gazi Husrev-begovu knjižnicu i pokazuje se začudno radišan obradivši preko 3 000 rukopisa. Od 1939. nastavnik je u Višoj islamskoj šerijatskoj školi, da bi 1941. bio imenovan prefektom Gazi Husrev-begove medrese. Godine 1943. postaje redoviti profesor Više islamske šerijatske škole u Sarajevu. Između 1939. i 1940. predaje u Višoj šerijatskoj školi predmete

<sup>72</sup> U suvremenome arapskom svijetu, osobito nakon iranske revolucije, sve je glasnjia inteligencija koja u preporodu islama vidi izlazak iz društvene krize. Istaknuti islamisti koji se suprotstavljaju sekularističkom bloku su Muhammad al-Ghazali, Yusuf al Qaradawi, Munir Shafiq i Yusuf al-Azm. Primjerice, Yusuf al Qaradawi zalaže se za «srednji put» razvoja islama koji počiva na povjerenju u obrazovanje i zajedništvo, odbacivanje svećenstva, vjerovanje u pravo zajednice da bira vlast, očuvanje privatnog vlasništva, brigu o siromašnima i ljubav prema narodu i zajednici (ummah). Više o odnosu modernosti i islamskog preporoda usporedi: Ibrahim M. ABU-RABI', «Islamski revivalizam: Savremena debata», *Tumačenje Kur'ana i ideologije XX stoljeća* (priredio Enes Karić), 401.-402.

<sup>73</sup> Aktivistički koncept škole al-Manar bio je usmjeren protiv ideologije orijentalizma koja je tumačila islamski istok «kao nedovršen predmet» koji će svojoj «puninu postići djelovanjem Zapada». Usp. *Tumačenje Kur'ana i ideologije XX stoljeća* (priredio Enes Karić), 13.-24.

<sup>74</sup> Dževad HODŽIĆ, «Handžić kao konzervativni reformist», *Islam i kultura Bošnjaka u dje-lima Safvet-bega Bašagića, Mehmeda Handžića i Edhema Mulabdića*, Zbornik radova četvrtog simpozija, 1419/1994., Zagrebačka džamija, Zagreb 1994., 145.-151.

tumačenje Kur'ana (Tefsir) i osnove šerijatskog prava (Usuli fikh). Bavio se i prevodilaštvom i enciklopedistikom.

Već za vrijeme studija Handžić je objavio rad posvećen osnivaču Kaira, za kojega pretpostavlja da je bio Slaven, porijeklom iz Cavtata. Time je otvorio temu Sakaliba (Slavena) među Arapima i o njihovoj nazočnosti u povijesnom razvoju islamske države u Španjolskoj.<sup>75</sup> Na arapskom jeziku objavio je dva djela iz područja hadisa (izvješće o Muhamedovim riječima i djelima). Godine 1930. u Kairu je izišla njegova knjiga *Eldžveherul-esna fi teradžumi ulema ve šuarai Bosna* (Svjetli dragulji o biografijama bosanske uleme i pjesnika) u kojoj je obradio stare bosanske književnike. Jezgru Handžićeva opusa čine radovi iz orijentalističke problematike.<sup>76</sup>

Sveučilište El-Azher na Handžića je nesumnjivo izvršilo mentalni utjecaj i čini se opravdanim potražiti veze između njegova teološkog koncepta i intelektualnoga tijeka Awdah pokreta koji se zalagao za povratak izvorima islama.<sup>77</sup>

Godine 1944. Handžića u prvome redu zanima revitaliziranje islama. U tu svrhu on piše sažetu ali važnu raspravu *Naša vjerska zajednica* u kojoj je zaoкупljen unutarnjom kušnjom pred kojom se nalazi zajednica muslimana iz BiH. Ta se kušnja u islamu označava pojmom fitnah.<sup>78</sup> Handžić tvrdi da je «vjerska zajednica u Bosni i Hercegovini u vrlo slabom stanju», te da široki slojevi muslimana žive u uvjetima «strašnog neznanja iz kojeg niču razni poroci». Nadalje, on zapaža da se u BiH muslimani neprestano kolebaju između islamskih i zapadnih vrijednosti. On svjetonazorski dijeli inteligenciju u tri bloka. U jednomu su bloku «muslimani koji se pridržavaju vjerskih učenja», ali «nemaju dubljeg razumijevanja vjere». Drugi blok čine intelektualci koji su «muslimani samo po imenu», koji potječu iz muslimanskih obitelji i

<sup>75</sup> Handžić iznosi tezu da je osnivač El-Azhera bio i Al-Dželher, po hrvatskim izvorima Jašar Dubrovčanin, koji se iz Cavtata preselio na Siciliju i nastanio u naselju Sakaliba, a potom je otišao u Egipat gdje se pridružio Fatimskoj dinastiji. M. HANDŽIĆ, «Osnivač Kaira i El-Azhera», *Novi Behar*, 19/1927., 295.-297. Vidi također: Ševko OMERBAŠIĆ, «Mehmed Handžić, Povjesničar islama kod Bošnjaka i na Balkanu», *Islam i kultura Bošnjaka u djelima Safvet-bega Bašagića, Mehmeda Handžića i Edhema Mulabdića*, Zbornik radova četvrtog simpozija 1419/1994., Zagrebačka džamija, Zagreb 1994., 153.-167.

<sup>76</sup> Iz Handžićeve bogate bibliografije izdvojiti ćemo samo nekoliko važnijih djela. To je priručnik *Uvod u tefsirsku i hadisku nauku*, Sarajevo 1937.; *Udžbenik za vjeronauk u srednjim školama «Ilmul-kelam»*, Sarajevo 1934.; *Arapska gramatika i sintaksa*, Sarajevo 1936.; *Tumačenje šerijatsko-pravnih pitanja*, Sarajevo 1939.; *Kodificiranje šerijatskog prava kod raznih pravnih škola*, Zagreb 1944. Usp. Hafiz Mehmed TRALJIĆ, «Hadži Mehmed ef. Handić – Život i rad», *Islam i kultura Bošnjaka u djelima Safvet-bega Bašagića, Mehmeda Handžića i Edhema Mulabdića*, Zbornik radova četvrtog simpozija, 1419/1994., Zagrebačka džamija, Zagreb 1994., 135.-143.; Šefik KURDIĆ, *Hadis u djelima Mehmeda ef. Handžića*, ZRČS, 167.-176.

<sup>77</sup> Razvoj islamskog mišljenja 19. i 20. stoljeća, opisuju se trima glavnim pojmovima: Nahdah (renesansa), Thawrah, Sevrah (revolucija i Awdah (povratak izvorima)). Usp. Ibrahim M. ABU-RABI', «Moderna arapska intelektualna povijest – Teme i pitanja», *Tumačenje Kur'ana i ideologije XX stoljeća* (pr. Enes Karić), 46.-47.

<sup>78</sup> Pojam «fitnah» u spisima klasičnih islamskih teologa označava «bilo koji ozbiljni izazov, intelektualni ili vojni postojećem redu». *Tumačenje Kur'ana i ideologije XX stoljeća* (pr. E. Karić), 361.-362.

koji se «lažno ili stvarno zanose suvremenom kulturom». Predstavnici te skupine posežu za tezom da je «islamski šerijat za današnje prilike nesuvremen i na njemu se ne može zasnivati država niti valjani poredak». Treći blok intelektualaca Handžić naziva «iskrenim i umjerenim muslimanima» koji su posvećeni «obnovi islama». Handžić smatra da je ova skupina jedina kadra povesti masu na «put obnove islama».

Nasuprot eliti stoji muslimanska masa koja je prema Handžiću «neprosvijetljena» i ne zna «ni vjersku istinu ni zdravu nauku, nego tumara u neznanju bez pastira».

Handžićev antimodernizam prepoznatljiv je u tvrdnji da su tuđe ideologije i zapostavljanje islama najveći neprijatelj muslimana. Njegov izbor nije sekularizam i nacionalna ideologija, što se vidi u kritičkom stajalištu prema muslimanskoj svjetovnoj inteligenciji. Handžić je najkritičniji prema obrazovanim muslimanima koji «smatraju da mogu poprimiti razne nemuslimanske ideologije i za njih se zalagati makar otvoreno i ne odustajući od muslimanskog imena». Drugim riječima, Handžić muslimanski progres stavlja u kontekst islamske obnove, čime povlači oštru liniju između svjetovne i duhovne inteligencije. On poziva vjersku inteligenciju da se «oboruža poznavanjem islama i zdravom naukom, te da se lati rada u ovoj zapuštenoj islamskoj sredini». Da zaključimo, Handžić odriče pravo muslimanskim vođama «indiferentnim prema islamskim propisima» da govore u ime muslimanske zajednice. On to pravo prepušta vođama koji «oštrije i radikalnije nastupaju» u obranu islamske tradicije.<sup>79</sup>

Potreba muslimanskih intelektualaca da uzdizanjem islama odbace osjećaj inferiornosti prema Zapadu, vjerojatno je najizraženija u tekstovima Mustafe Busuladžića, profesora-suplenta Šerijatske gimnazije u Sarajevu i publicista.<sup>80</sup> U članku «Misli o sudbini naroda i zajednica u poviesti» iz 1944. godine Busuladžića vidi muslimane iz BiH kao baštinike dugotrajne civilizacije koja je dospjela u konflikt sa sekularnom strukturom zapadnoga društva. On uporište za snagu muslimana ne traži u državi, nacionalizmu ili oružju, već u okrilju islama i u mogućnostima muslimana da se vjerom odupru zapadnoj modernosti. Njegova stajališta ostavljaju dojam antimodernizma. Busuladžić ne dvoji da je prihvaćanje mentalnih formi Zapada, zapravo unutarnji poraz muslimana. Stoga tvrdi da su muslimani «u uglađivanjima čisto vanjskih oblika života znatno dostigli Europu», ali ih je zapadna civilizacija suviše mentalno «omlitalavila» i oslabila njihovu «odpornu fizičku snagu, koju smo trebali u daleko većoj mjeri pokazati pri obrani naših ugroženih prava u posljednje tri godi-

<sup>79</sup> Mehmed ef. HANDŽIĆ, «Naša vjerska zajednica», *Osvit* (Sarajevo), 30. srpnja 1944.

<sup>80</sup> M. Busuladžić rođen je 1914. u Trebinju. Završio je Višu islamsku šerijatsko-teološku školu te 1940. odlazi na poslijediplomski studij u Italiju. Isticao se kao dobar vaiz (propovjednik) i predavač. Objavio je nekoliko desetaka radova i knjigu *Problem derogacije u islamskom pravu*, Sarajevo 1944. Busuladžićeva karijera okončana je uhićenjem u svibnju 1945. godine. Osuđen je na smrt i streljan pod optužbom za «neprijateljski» rad tijekom rata. Kao inkriminacija režimu poslužio je njegov napis o položaju muslimana u Sovjetskoj Rusiji. Busuladžićevu biografiju i bibliografiju donosi Mahmud TRALJIĆ, *Istaknuti Bošnjaci*, Sarajevo 1998., 35.-224.



ne». On je kritičan prema muslimanskoj urbanoj inteligenciji koja je po njegovoj ocjeni «strašno zatajila». Izvor islamske obnove Busuladžić vidi u ruralnim muslimanima koji su sačuvali «vitalitet i otpornu snagu». Busuladžićev anti-modernizam u skladu je s uvjerenjem da je supstrat islama sačuvan u ruralnoj sredini koja nije «u velikoj mjeri bila zaražena civilizacijom», o čemu svjedoči okolnost da muslimansko seljaštvo još uvijek «pokazuje svoju vjersku sviest i sposobnost za život». Busuladžić tvrdi da muslimani ne smiju «slijepo imitirati Europu» i raskidati s «prošlošću, s otčinskim zdravim predanjima i s mentalnim osobinama naše muslimanske i rasne duše». Busuladžić poziva muslimane da prionu uz budućnost tako što će se vezati uz prošlost, jer im «duhovna inferiornost prijeti opasnošću našeg idejnog stapanja s nemuslimanskom Europom koja bi nas tada i fizički istriebila». Moramo, međutim, primijetiti da Busuladžić nema posve jasno stajalište o tome što projekt «obnove islama» podrazumijeva u konkretnoj društvenoj praksi. On, doduše, govori o potrebi «jačanja muslimanske fronte samoobrane», a njezinu glavnu zadaću vidi u kontinuiranju islama i zaustavljanju procesa «idejnog stapanja s nemuslimanskom Europom».<sup>81</sup> Busuladžićev pasatizam sastojao se u tome što je identitet muslimana temeljio na duhovnoj superiornosti u prošlosti, iz koje oni crpe snagu u sadašnjosti.

### *Islamski aktivizam: «Mladi muslimani»*

Uvid u složenu strukturu islamskoga mišljenja 1941.-1945. ne bi bio potpun bez «Mladih muslimana» koji 1941.-1945. djeluju pod krovnom zaštitom El-Hidaje. Pretpostavka naše analize jest da su «Mladi muslimani» bili rasadište islamskih aktivista zainteresiranih za političku emancipaciju muslimana u sklopu islama.

«Mladi muslimani» oblikuju su neposredno pred izbijanje rata u ožujku 1941., ali zbog raspada vlasti ne uspijevaju se formalno registrirati. Mahom okupljaju muslimanske srednjoškolce i studente sarajevskoga Šumarskog i Medicinskog fakulteta, odlučne da steknu minimum nezavisnosti i kontrole nad svojom sudbinom. Ispitivanje islamskoga identiteta u sekularnom zapadnom okruženju bitno je za ranu fazu «Mladih muslimana». Ismet Serdarević jedan od protagonista sarajevskih «Mladih muslimana», prisjeća se da su članovi organizacije bili «izuzetno inteligentni mladići» i uspješni studenti koji su težili učvršćenju svoje muslimanske samosvijesti jer su «znali kako se o nama muslimanima mislilo, ništa lijepo, ništa značajno, a često ponižavajuće».<sup>82</sup>

Godine 1941. «Mladi muslimani» razgranali su djelatnost u Prijedoru, Travniku, Banjoj Luci, Doboju, Zenici, Kotorskom, Mostaru i Gradačcu. Činjenica je da su se «lojalno» odnosili prema ustaškomu režimu, iako su se mnogi potrudili da izbjegnu vojnu obvezu, osobito mobilizaciju za ustaške postrojbe, ali su se odazivali pozivu u domobranstvo.<sup>83</sup>

<sup>81</sup> Mustafa BUSULADŽIĆ, «Misli o sudbini naroda i zajednica u poviesti», *Novi Behar*, br.19/1944., 293.-296.

<sup>82</sup> Sead TRHULJ, *Mladi muslimani*, Zagreb 1991., 39.-70.

El-Hidaje usmjeravala je djelatnost «Mladih muslimana» prema dobrotvornom radu i brizi za muhadžere – izbjeglice. M. Handžić bio je njihov duhovni «nadzornik» i vodio je studijske kružoke.<sup>84</sup> Nakon Handžićeve smrti 1944. dužnost «nadzornika» preuzeo je Kasim ef. Dobrača. Usmjerenje koje je «Mladim muslimanima» davala El-Hidaje bilo je isključivo duhovne i moralne prirode. U lipnju 1943. Dobrača je jasno rekao: «Naš pokret nije nikakav politički pokret. Naš pokret je samo islamsko-moralni i islamsko prosvjetni pokret. On je muslimanski preporod vezao uz «izgrađivanje islamske duše islamskog čovjeka.»<sup>85</sup>

Refleksije koje Dobrača naziva «islamsko-moralnim» vrlo je jasno izložio Asaf Serdarević u studiji *Islam i suvremenost*. Serdarević je pripadao naraštaju sarajevskih maturanata iz 1939., jedan je od idejnih vođa «Mladih muslimana» i duhovni odgojitelj u sarajevskoj sekciji. Nažalost, ubijen je 1944. godine.<sup>86</sup> Serdarević je bio premlad da bi razvio sistematičnu islamsku orijentaciju, ali njegova stajališta vrlo dobro pokazuju kako je društvena kriza 1941.-1945. muslimanske intelektualce usmjerila prema konceptu islamizma i ranom iskustvu islama. Serdarevićev koncept uvelike se podudara s kritikom racionalne zapadne misli i antimodernizma. Serdarević tvrdi da islam nije kontingentan ni uvjetovan već je «za sva vremena». Nadalje, on poistovjećuje moderna vremena s negativnim realitetom i tvrdi sljedeće: prvo, bosanskohercegovački islam postao je žrtvom zapadnjačkoga racionalizma i smatra da se muslimani razlikuju od zapadnjaka po tome jer ne prihvaćaju «razum» kao «postulat svih stvari i ideja»; drugo, tvrdi da je dominacija razuma «degenerirala duh i duhovni život čovjeka i zbog toga se uzpostavio kult materije». Serdarević odbacuje materijalizam kao «novu najbitniju i najkarakterističniju osobinu današnjega čovjeka, a ujedno najbolniju i najopasniju njegovu bolest». Drugim riječima, za muslimansko shvaćanje života važna je objava, koja je iznad razuma. Nadalje, Serdarević smatra da je zapadnjačka definicija kulture «demagoška definicija» jer kulturu određuje «na stotine načina». On priznaje samo jednu njezinu definiciju, a to je «kultura pravde, ljubavi i požrtvovanja, kultura pravog čovjeka, božanskog čovjeka, koji je ostao uvijek isti i koji će ostati uvijek isti». I na kraju, Serdarević konstatira da je pozicija islama

<sup>83</sup> Opisujući odnos «mladomuslimana» prema Ustaškom pokretu, Alija Izetbegović govori o međusobnom toleriranju: «Ustaše su osjećale da mi nismo istomišljenici, iako nas nisu smatrali neprijateljima, utoliko što smo bili antikomunisti, i u tome smo imali nešto zajedničko s njima.» S. TRHULJ, *Mladi muslimani*, 59.

<sup>84</sup> I. Serdarević tvrdi da Handžić i Dobrača nisu odabrali naziv organizacije po uzoru na sličnu organizaciju mladeži u Egiptu, premda se to tvrdilo. S. TRHULJ, *Mladi muslimani*, 39. Zanimljivo je da se u biografiji Hadži Ali ef. Aganovića, u *Hrvatskom narodu* (Zagreb) od 30. kolovoza 1944., Aganović spominje ne samo kao osnivač društva El-Hidaje 1935. već i kao osnivač društva Subbanul-Muslimin (Društvo mladih muslimana) koje djeluje u NDH.

<sup>85</sup> Kasim DOBRAČA, «Mladi muslimani», *El-Hidaje* 10-11, 1943., 286.

<sup>86</sup> Asaf Serdarević bio je stariji brat Ismeta Serdarevića. Nakon završetka studija odazvao se mobilizaciji u postrojbu M. Pandže. Uhitili su ga i strijeljali partizani u Vitezu u travnju ili svibnju 1944. godine.

u kontekstu hrvatske države 1944. znatno oslabljena te da su muslimani trenutno u «lošijem položaju nego što smo bili pred kojih pedeset godina».

Serdarević smatra da islam ne treba modernističku reformulaciju, on treba «islamsku inicijativu bar kod pojedinaca, kojima će se dati mogućnost da kao muslimani, kao pravi podpunji ljudi omoguće što više provedbu u život islamskih propisa». Međutim, muslimani, moraju shvatiti da nema rješenja njihovih životnih pitanja «izvan islama».<sup>87</sup>

Ipak, sporno je može li se o «Mladim muslimanima» 1941.-1945. govoriti kao o jedinstvenomu intelektualnom krugu. Pri tome mislimo na oblikovanje aktivističke jezgre koja iznosi na vidjelo krajnje oprezan, čak i skeptično stajalište prema ulemi u El-Hidaji. Naime, krug «mladomuslimana» razdijelio se na «pokornu» većinu koja je bila uvučena u tradicionalni duhovni tijek El-Hidaje i «buntovnike» koji su apsorbirali reformatorsko islamsko stajalište. Vođa toga kruga je Tarik Muftić, a pripadali su mu Esad Karađozović, Emin Granov, Asaf Serdarević i Murtez Dervišević. Postoje svjedočanstva da je izvorni program «Mladih muslimana» utvrđen prije formalnoga uključivanja u El-Hidaju, ali dokument nije sačuvan. «Tajna» sekcija sarajevskih mladih muslimana osnovana 1944. paralelno je djelovala s legalnim «Mladim muslimanima» u sklopu El-Hidaje, a pripadali su joj nekolicima starijih i nepokornih sljedbenika.

S velikom sigurnošću možemo pretpostaviti da se iza dva oštra napisa na stranicama El-Hidaje 1942. pod potpisom «Mladi musliman student medicine», krije Tarik Muftić. U napisu «Kompromisni islam i kompromisni Muslimani» on razlikuje islam utemeljen na izvorima Kur'anu i Hadisu i na «kompromisni islam» na koji su nakalamljeni «nasljedni hilafet, carske palače, dvorski raskoš, pompa, šablono, haremi, audijencije, derviški redovi, Mavludi, tehvidi, turbeti, nišani itd.». Muftić tvrdi da «islam nije samo vjera, nego da je on najsavršenija univerzalna ideologija». Nadalje, on u raznim pokretima i strujanjima u islamskim zemljama vidi jedan jedini cilj - panislamizam - koji definira kao «pokret čiji je cilj buđenje islamskog kolosa iz njegova stoljetnog sna i stvaranje velike islamske države koja bi brojala preko 400 milijona stanovnika, pripadnika najrazličitijih rasa i naroda – ali braće». Procjenjujući poziciju islama 1942. godine, mladomuslimanski aktivisti zastupaju stajalište da je on «sveden na uskogrudni i toliko ograničeni pojam vjere – religije».

Pojmom «kompromisni muslimani» Muftić označava muslimane koji su u «u dodiru sa kršćanskim zapadom degradirali i skućili islam». On smatra da je muslimanska inteligencija od 1878. godine najviše griješila upravo u tome što je islam prosuđivala tako što je «Evropu, evropsku nauku i mišljenje sebi postavila kao jedan apsolutno ispravan forum».<sup>88</sup>

<sup>87</sup> Asaf SERDAREVIĆ, «Islam i suvremenost», *El-Hidaje*, 6, 1944. 231.-237.

<sup>88</sup> Mladi musliman student medicine, «Kompromisni islam i kompromisni muslimani», *El-Hidaje*, 4, 1942., 91.-96. Pretpostavku da je autor članka Tarik Muftić izvodim iz činjenice da je između 1941. i 1943. studirao medicinu u Zagrebu kada je mobiliziran u domobranstvo. Muftić je kao «mladomusliman» 1949. osuđen na 12 godina robije.

Za «mladomuslimane» poput Muftića islam nije bio samo vjera već «potpuno savršen socijalni, državni, ekonomski i filozofski sistem, sistem sa svojim posebnim gledanjima na svijet, kulturu, kako duhovnu tako i materijalnu». Oni su potpuno negirali značaj «svjetovnih intelektualaca» koji su podlegli «utjecajima napredne i visoke evropske kulture». Svi oni koji su «svršili zapadnjače škole, postali doktori, profesori i inženjeri» izgradili su vlastitu karijeru, ali su «prestali biti sinovi ove zemlje».<sup>89</sup>

O radikalnoj mladomuslimanskoj grupaciji danas se više zna zahvaljujući svjedočanstvu nekolicine istaknutih aktivista, kao što su Ismet Serdarević, Alija Izetbegović, Smail Velagić i Edah Bećirbegović.<sup>90</sup> Iz njihovih svjedočanstava se jasno razaznaje da spomenuta skupina nije razradila jasnu ideju o islamu i politici, ali je negirala tradicionalnu ulemu i njezinu sraslost s političkim poretkom. Iako su s ulemom dijelili isti islamski svjetonazor, mladomuslimanski aktivisti držali su se načela da «između čovjeka i Boga nema posrednika». Drugim riječima, mladi muslimani zazirali su od islama efendija. Ismet Serdarević potvrdio je da se njegova skupina nije željela služiti «profanim zadacima», nego islamskom «idejom», koja je oduvijek bila «vjera u Boga: odgovornost pred sobom i pred Bogom. Bez javnosti, bez hodža, bez popova ili komesara zaduženih za dušebrižje».<sup>91</sup> Njegov sudrug Alija Izetbegović prisjeća se latentnog «antagonizma» koji je tinjao između «Mladih muslimana» i El-Hidaje, a ticao se «islama i njegove uloge u historiji» kao i «njegove teorijske osnove». Izetbegović tvrdi da je njegova skupina djelovala u uvjerenju da ulema služi «sustavu» i «vlasti», a ne Bogu. «Antiklerikalistička tendencija» mladih muslimana izviralala je iz uvjerenja da je «stalež hodža i šehova, nesposoban za obnovu islama, da tu ne treba upirati pogled, da tu nade nema». Poslužimo li se riječima Izetbegovića, «Mladi muslimani» preokrenuli su red prioriteta: dok su oni «živjeli za islam», ulema je «živjela od islama».<sup>92</sup>

U historiografiji iznesene su partikularne potvrde da su «Mladi muslimani» tijekom rata bili militantni izdanak islama koji je surađivao s njemačkim okupatorima.<sup>93</sup> «Mladi muslimani» nisu poricali da su 1944. sudjelovali u akciji hafiza Pandže koji je u muslimanskim selima na Bjelašnici osnivao tijela vlasti i miliciju, sa zadaćom da «politički i fizički štiti naš narod i kako bismo spremnije dočekali kraj rata». No, ta tema iziskuje detaljniju analizu.<sup>94</sup>

<sup>89</sup> Mladi musliman student medicine, «Problem naše omladine», *El-Hidaje*, 1-2, 1942., 17.-22.

<sup>90</sup> S. TRHULJ, *Mladi muslimani*, 39.-117.

<sup>91</sup> *Isto*, 55.

<sup>92</sup> *Isto*, 60.

<sup>93</sup> Tako Enver REDŽIĆ, *Muslimansko autonomaštvo i 13. SS divizija, Autonomija Bosne i Hercegovine i Hitlerov Treći rajh*, Sarajevo 1987., 206. Redžić se poziva na dokument Ustaške nadzorne službe iz listopada 1944. u kojoj anonimni analitičar iznosi podatak da je u «mladih muslimana» u Sarajevu nađeno oko 400 pušaka njemačkog podrijetla. K. Dobrača bit će inkriminiran 1947. za suradnju s neprijateljem za vrijeme rata. Pod optužbom da je bio «rukovodilac profašističke organizacije» koji se u zajednici s M. Handžićem stavio u «službu fašističke Njemačke», osuđen je visokom kaznom od 15 godina.

<sup>94</sup> Ta epizoda završila je potpuno neuspješno za mlade muslimane koji su svoj poraz pripisali organizacijskom «neiskustvu». S. TRHULJ, *Mladi muslimani*, 41.

Otvorenim ostaje i pitanje razaznaju li se u pokretu «Mladih muslimana» elementi «političkog islama».<sup>95</sup> Neki istraživači pronalaze izravnu ideologijsku vezu između «Mladih muslimana» i islamističkog pokreta koji se pojavio u Kairu kasnih 20-tih godina 20. st., a poznat je pod nazivom «Muslimanska braća».<sup>96</sup> Intelektualno sjeme toga pokreta posijao je na Bliskom istoku i u Sjevernoj Africi Hasan al-Banna (1906.-1949.). Godine 1932. Hasan al-Banna preselio je sjedište «Muslimanske braće» iz Ismailliya u Kairo gdje je organizacija djelovala kao legitiman islamski pokret.<sup>97</sup> Uporište al-Bannove ideologije bilo je očuvanje islama. On je sekularizam proglasio anatemom za istinski islamski duh, a liberalne islamske modernističke snage nesposobnima da zaustave propadanje islama.<sup>98</sup>

Sam naziv i vanjski simboli organizacije bosanskohercegovačkih «Mladih muslimana» jasno upućuju na povezanost sa sličnim organizacijama islamskog svijeta. Naime, 1943. godine odlučeno je da amblem «Mladih muslimana» sadržava štit na kojem su inicijali MM, arapskim pismom i na arapskom jeziku (Eš-šubban-ul-muslimum, mushaf) i polumjesec sa zvijezdom. Obrazloženje zašto organizacija ispisuje ime na arapskome bilo je sljedeće: zato jer je arapskim jezikom i arapskim pismom napisan Kur'an, jer se tim jezikom i pismom služio naš veliki učitelj Muhamed a. s. i zato jer je to «jezik i pismo naše istovjerne braće, jezik i pismo kolievke islama». Nije zanemarljiva ni činjenica da u mnogim arapskim zemljama postoje udruženja i pokret «Mladi muslimani» «sa istom ideologijom, pa smo i mi to ime u znaku uzeli i time naglasili istovjetnost našeg sveislamskog bratstva».<sup>99</sup>

Problem politike i islama vjerojatno je jasnije artikuliran među mladim muslimanima koji su nastavili ilegalno djelovati u velikim gradovima poput Sarajeva, Mostara i Zagreba nakon 1945. godine. Premda se oni ni tada ne pozivaju na uspostavu neke islamske države, jugoslavenski komunistički režim tretira ih kao

<sup>95</sup> «Politički islam» definira se kao pokret koji nastoji politiku podrediti islamu. O značenju i perspektivi «političkog islama» vidi: Oliver ROY, *The Failure of Political Islam*, Harvard University press, Cambridge, Massachusetts, 2001. Autor smatra da je «politički islam» danas izgubio izvorni zamah, te se od «geostrateškog faktora» pretvorio u «društveni fenomen». Dolazak na vlast «islamista» u raznim muslimanskim zemljama proizveo je promjene na planu muslimanskog zakonodavstva tj. šerijata, dok je izostalo uvođenje novih političkih institucija.

<sup>96</sup> Usp. Gilles KEPPEL, *Jihad, the Trail of Political Islam*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 2002., 242.

<sup>97</sup> Istina je da su Muslimanska braća na ulemu gledala s nepovjerenjem vjerujući da njezini pripadnici brane *status quo*. Međutim, poznavatelji te problematike upozoravaju da se «ne smije pretpostaviti da su Muslimanska braća – ili islamski preporod općenito – samo politički fenomen. Ovaj se preporod mora tretirati, također i u filozofijskim terminima, on se mora smjestiti u širu kategoriju moderne arapske intelektualne povijesti». Vidi: Ibrahim M. ABU-RABI', «Moderna arapska intelektualna povijest – Teme i pitanja», *Tumačenje Kur'ana i ideologije XX stoljeća* (pr. E. Karić), 49.

<sup>98</sup> Elaboraciju islamske ideologije al-Banna i njegova pokreta «Muslimanska braća» vidi u: Ibrahim M. ABU-RABI', «Hasan al-Banna i osnivanje Muslimanske braće: Intelektualna potpora», *Tumačenje Kur'ana i ideologije XX stoljeća* (pr. E. Karić), 121.-162.

<sup>99</sup> Džemal MUHASILOVIĆ, «O našem društvenom znaku», *El-Hidaje*, 1, 1943., 59.-64.

ideološku organizaciju s jasnim antidržavnim ciljevima. Ilegalni mladi muslimani past će pod oštar udar zakona u sarajevskom procesu u kolovozu 1949. godine. Četvorica optuženih - Halid Biber, Halid Kajtaz, Omer Stupac i Nusret Fazlibegović, osuđeni su na smrt, a ostali na duge zatvorske kazne.<sup>100</sup>

### *Muslimani i ratno nasilje 1941. – 1945. godine*

U historiografiji se relativno dosta pisalo o «muslimanskim rezolucijama» iz 1941. kao neoborivom dokazu da su muslimani bili «antifašistički» usmjereni.<sup>101</sup> Međutim, čini se da je sadržaj «Muslimanskih rezolucija» mnogo dublje povezan s vjerskom infrastrukturom islama, nego s ideologijom antifašizma.<sup>102</sup>

Prostor za muslimanske rezolucije otvoren je nakon skupštine El-Hidaje 14. kolovoza 1941. Na toj se skupštini, uz ostalo, upozorilo na neprihvatljivost zločina koji se događaju na području NDH. Potom su 1941. kronološkim redom uslijedile prijedorska rezolucija (23. rujna), sarajevska rezolucija (12. listopada), mostarska rezolucija (21. listopada), banjalučka rezolucija (12. studenoga), bijeljinska rezolucija (2. prosinca) i tuzlanska rezolucija (11. prosinca).

Bilo je i nekoliko pokušaja, doduše posve nesustavnih, da se utvrdi muslimanski pristup nasilju u sklopu islamske etike. M. Busuladžić u svome eseju *Utjecaj islamske etike na našu duhovnu izgradnju* iz 1944. godine, tvrdi da «islamska uljudba» ima vjerske temelje, stoga je u genetskoj vezi sa «snagom

<sup>100</sup> S. TRHULJ, *Mladi muslimani* 163.-390. Donosi dokumentaciju koja se odnosi na istragu 1949. u Udbi Bosne i Hercegovine i suđenje (optužnice, zapisnike o pretresu i presude). Ovo gradivo omogućuje uvid u poslijeratnu aktivnost «Mladih muslimana» među kojima je prepoznatljiv udio Hasana Bibera, Halida, Kajtaza, Ismeta Serdarevića, Vahida Kozarića i Mahmuda Jarebice. Godine 1947. «Mladi muslimani» tiskaju tri ilegalna lista: *Kolo*, *Mudžahid* (Borac na pravom putu) i *Pakistan* koji je tiskan na engleskom jeziku. Godine 1948. neki su članovi pokušavali preko turskoga veleposlanstva u Beogradu stupiti u dodir s turskom vladom kako bi je zainteresirali za položaj muslimana u Jugoslaviji. Zatim, planirano je da se neki aktivisti ilegalno prebace u Egipat ili neku drugu islamsku zemlju gdje bi se povezali s tamošnjim «mladomuslimanima», ali je akciju omela jugoslavenska policija. Vidjeti i A. FILANDRA, *Bošnjačka politika*, 210.-217., koji procjenjuje da su «Mladi muslimani» bili «najveće i ideološki najspremnije muslimansko i bošnjačko udruženje nakon rata».

<sup>101</sup> U historiografiji u BiH danas prevladava uvjerenje da su «Muslimanske rezolucije» bile «antifašistički protesti bošnjačkog građanstva». Usp. A. FILANDRA, *Bošnjačka politika*, 183. Mehmedalija BOJIĆ, *Historija Bosne i Bošnjaka (VII-XX vijeka)*, Sarajevo 2001., 190. te rezolucije naziva «Antifašističke rezolucije bosanskih Muslimana» donesene s namjerom da «osude ustaško fašistički režim 1941.»

<sup>102</sup> Temu je iscrpno obradio Muhamed HADŽIJAHIĆ, «Muslimanske rezolucije iz 1941. godine», 1941. u *istoriji Bosne i Hercegovine, Zbornik radova*, Sarajevo 1973., 275.-282. Tekst rezolucija sastavljen je od uvida koji se oslanjaju na vrijednost života, na slobodu vjere i slobodu pojedinca što naknadnim prevođenjem biva protumačeno kao ideologija antifašizma. Potpisnici banjalučke rezolucije napisat će: «Ubijanje svećenika i drugih prvaka bez suda i presude, streljanje mrcvarenje u gomilama često posve nevinih ljudi, žena pa i djece, gonjenje u masama od kuće i iz postelje čitavih porodica s rokom od jednog do dva časa za spremanje te njihovo deportiranje u nepoznate krajeve, prisvajanje i pljačkanje njihove imovine, rušenje bogomolja, često njihovim vlastitim rukama, siljenje na prelazak na katoličku vjeru - sve su to činjenice koje su zaprepastile svakog istinskog čovjeka i koje su na nas muslimane ovih krajeva djelovale nej-neugodnije». *Isto*, 279.

ljudskog srca», a ne «snagom razuma» koji je primjeren etici na Zapadu. Po njemu, muslimanskoj «kolektivnoj duši (...) tuđa je okrutnost i nasilje». Islam otklanja okupaciju i podjarmljivanje drugih, stoga je vjera «najbolja obrana muslimanstva ovih zemalja». Busuladžić tako stvara privid da kolektivna savjest muslimana mirno čeka «sud povijesti».<sup>103</sup>

S druge strane, muslimani su bili zahvaćeni velikim ratnim stradanjima.<sup>104</sup> Vjerska inteligencija na doktrinarnoj je razini očitovala pasivan odnos prema žrtvi i borbi. Semantika svih blagdanskih poruka upućenih muslimanima NDH usmjerena je na ustrajnost i preživljavanje u teškim ratnim danima. Tako bajramska poruka koju je muslimanska akademska mladež u Zagrebu uputila 1942. svim muslimanima inzistira na zamisli da u muslimanskoj zajednici «misao i djela, vjeru i osjećanja uvjetuje islam žrtvom i očitovanjem». Božja volja za muslimane «jest žrtva i borba», stoga je «muslimanski svijet mogao podnijeti ove patnje i borbu za zemlju i život».<sup>105</sup> U javnosti se potiče muslimanska solidarnost i suosjećanje s ratnim stradalnicima. Glavni odbor El-Hidaje u ramazanskoj poruci kolovoza 1942. inzistira na islamskoj dužnosti «suosjećanja, osobito u teškim prilikama» kao «jednoj od najglavnijih vjerski dužnosti» muslimana.<sup>106</sup>

Muslimansko poimanje žrtve, utemeljeno na tekstu Kur'ana, ne ulazi u pragmatičnu ratnu stvarnost već polazi od tumačenja da je «žrtva zapravo, otkupna vrijednost ideala». To jasno iznosi na vidjelo Husein Đozo u članku «Smisao borbe u islamu» iz 1942. godine. On tvrdi da u islamu «nema ništa časnije ni uzvišenije, negoli položiti svoj život na božjem putu u borbi za opće dobro». Međutim, ovaj članak svjedoči da se pozicija muslimana u odnosu na rat nije očitovala samo u pasivnosti. Đozo, naime, tvrdi da islam ne propovijeda puki odnos predanosti i pasivnosti prema Bogu: «Tražiti od Boga pomoć, a ne upotrebiti prije toga sve što ti je Bog dao, znači najveću glupost i grieh.» Stoga se muslimani moraju osloboditi samopodcjenjivanja jer «zajednica koja podcjenjuje samu sebe i vjeruje da uzroci njenog stradanja kao i uzdizanja leže izvan nje, gubi pravo na život».<sup>107</sup>

Tako dolazimo do pojma džihada (*jihād - nastojati, boriti se*), koji se u islamu ponekad predstavlja kao šesti stup islama.<sup>108</sup>

<sup>103</sup> M. BUSULADŽIĆ, «Utjecaj islamske etike na našu duhovnu izgradnju», *Novi Behar*, 16/1944., 7.-8.

<sup>104</sup> Prema demografskom izračunu gubici muslimana u Drugom svjetskom ratu na području Jugoslavije i u inozemstvu iznosili su ukupno 103.000 ratnih žrtava. Vladimir ŽERJAVIĆ, *Manipulacije žrtvama drugoga svjetskoga rata 1941.-1945.*, ČSP 24/1992., br. 3, 158.

<sup>105</sup> HDA, MKDNU, Bajramska poruka hrvatske muslimanske akademske mladeži u Zagrebu, uoči Kurban-Bajrama 1942.

<sup>106</sup> HDA, MKDNU, Ramazanska poruka Glavnog odbora El-Hidaje muslimanima Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 22. kolovoza 1942.

<sup>107</sup> *Osvit* (Sarajevo), 15. prosinca 1942.

<sup>108</sup> Prvi stup islama jest «priznanje vjere». Drugi stup je «namaz» tj. molitva pet puta dnevno. Treći stup naziva se «zekat» ili «čišćenje» i zahtijeva dužnost potpomaganja siromašnih. Četvrti

Ako je suditi po riječima Smaila Balića, doktrinarni džihad nije bio predmet razmatranja intelektualaca iz BiH. U članku «Kur'an o ratu» objavljenom 1943. godine Balić konstatira da se o ajetima<sup>109</sup> za vođenje rata malo raspravljalo i pisalo.<sup>110</sup>

Ovdje ćemo se osvrnuti na na pojam džihada kako ga tumače muslimanski intelektualci u Glavnome odboru El-Hidaje. «Ramazanska poruka Glavnog odbora El-Hidaje muslimanima Bosne i Hercegovine» objavljena u Sarajevu kolovoza 1942. otvara zanimljiv uvid u džihad kao doktrinu aktivne samoobrane. Pojam džihada, kako ga vidi ulema, uključuje refleksiju o aktivnom pravu čovjeka da se brani od ropstva. El-Hidaje traži od muslimana da se u ratu drže svoje vjere koja ih obvezuje da «ne smiju činiti zulum, niti potpomagati onoga, ko čini zulum i zločinstva». Ta je preporuka shvatljiva kao prvo i nenasilno lice džihada, koji, međutim, ima i svoje drugo lice a očituje se u pojmu muslimanske samoobrane. U navodu koji implicira pravo muslimana da se brane, El-Hidaje ističe: «Danas je životna i vjerska dužnost, isto tako sebe čuvati od tuđe nepravde i zuluma. To je pravedna i nužna odbrana golog života (...). Nikom ne činiti zuluma i sebe čuvati od svačijeg zuluma, to treba da je osnovno pravilo, našeg današnjeg života».<sup>111</sup> Tako je vjerska elita pripremala muslimansku zajednicu na prijelaz u aktivno suprotstavljanje onima koji žele uništiti muslimanski entitet.

### *Prijepor oko nacrtu Ustava Islamske vjerske zajednice*

Činjenica da u NDH vjerska i prosvjetna autonomija muslimana nije normativno uređena, može se adekvatno objasniti u sklopu procesa prevođenja islama u zbilju moderne države. Unutrašnji muslimanski prijepor oko koncepta Ustava Islamske vjerske zajednice (IVZ) nedvojbeno je bio znak polarizacije u modernome muslimanskom identitetu. Zagrebačka skupina Dž. Kulenovića nudila je laiciziranje vjerske i vakufske uprave. Sarajevska grupa zahtijevala je vakufsku autonomiju koja će se ravnati isključivo po propisima šerijata.<sup>112</sup>

---

stup je «ramazanski post» a peti stup je «hadž» (hajj) tj. hodočašće Kabi u Meku. Najopćenitije značenje džihada polazi od obveze muslimana kao pojedinaca i zajednice da slijede i ostvaruju Božji naum, šire islamsku zajednicu i brane islam od napada. Neke ajete Kur'ana ekstremisti zlorabe kako bi opravdali ratovanja protiv nevjernika. usp. J. L. ESPOSITO, *Što bi svatko trebao*, 35.-39. i 125.-129. Islamska teološka tradicija do 19. stoljeća ne poznaje koncept sekularizma tj. podjelu vlasti između države i crkve. Stoga se islam ponekad pojednostavljeno izjednačava s fundamentalizmom. Neki smatraju da Hadit (izvješće o Muhamedovim riječima i djelima) koji je iza Kur'ana drugi najvažniji izvor islama ipak sadrži «konceptulane zametke danas tako snažno uviježenog izjednačenja džihada i rata protiv nevjernika u ime Alaha». Usp. Aleš DEBELJAK, *Suvremeni fundamentalizam i sveti rat*, Zagreb 2003., 78.-80.

<sup>109</sup> Ajet, rečenice ili skup rečenica u Kur'anu, označene brojem, a ima ih 6.247.

<sup>110</sup> *Osvit* (Sarajevo), 29. svibnja 1943. Balićev je članak zapravo prijevod njemačke studije *Islam i mač*, autora S. M. Abdulaha, berlinskog imama, koju je napisao vjerojatno pred sam početak rata.

<sup>111</sup> HDA, MKDNU, Ramazanska poruka Glavnog odbora El-Hidaje muslimanima Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 22. kolovoza 1942. godine.

<sup>112</sup> Vakuf je dio posjeda ili kapitala koji musliman daruje prema ugovoru da se koristi u dopuštene svrhe. U otomanskom razdoblju vakufi su se brinuli za uzdržavanje džamija, za



Korijeni ovoga prijedora sežu u vrijeme austrougarske okupacije 1878. godine. Do tada se nije postavljalo pitanje posebne islamske zajednice jer je ona bila pod vrhovnom vlasti osmanskog sultana kao kalife, tj. vjerskog poglavara muslimana. Vjerske poslove u ime sultana vodio je istambulski muftija sa zvanjem šejhu-l-islama. Prvi «Statut za autonomnu upravu islamskih vjerskih i vakufsko-mearifskih poslova u BiH» donesen je 1909. godine.<sup>113</sup> U Kraljevini Jugoslaviji 1930. stavljen je izvan snage Statut o vjerskoj autonomiji Islamske vjerske zajednice. Sve vjerske službenike postavljao je kralj ukazom, a vakufsko-mearifski poslovi bili su u nadležnosti Ministarstva pravde.<sup>114</sup> Pri tome ne treba zaboraviti da je vakufski sustav već početkom 19. stoljeća imao značajnu financijsku podlogu.<sup>115</sup>

Ovdje ćemo sažeto izdvojiti pojedinačne iskaze koje obilježuju dva oprečna koncepta: onaj koji je Islamsku vjersku zajednicu otvarao laičkim strukturom i onaj koji je nastojao sačuvati tradicionalni utjecaj uleme. Prijedor oko Ustava Islamske vjerske zajednice zapravo je usredotočen na dva glavna pitanja: pitanje izbora najviših vjerskih predstavnika i pitanje upravljanja vakufom. Prvi statut Islamske vjerske zajednice (1909.) određuje da najviše vjerske predstavnike bira hodžinska izborna kurija, ustrojena općim vjerskim izborima. Prema Ustavu Islamske vjerske zajednice iz 1936. vjerske predstavnike bira izborno tijelo u kojemu su većina bili laici. Vjerska inteligencija nije bila zadovoljna rješenjem da joj država nameće obrazac vjerske uprave. Prvo što je Glavni odbor El-Hidaje zatražio od vlasti NDH bila je revizija zakonodav-

---

plaćanje hadža, za pomoć školama, bolnicama te za financiranje javnih radova. Godine 1878. od jedne četvrtine do jedne trećine korisne zemlje bilo je klasificirano kao vakuf, a u nedostatku uredbi u državi, sustav vakufa mogao je postati izvor zloupotreba i osobnog bogaćenja. Robert J. DONIA, *Islam pod Dvoglavim orlom, Muslimani Bosne i Hercegovine 1878.-1914.*, Sarajevo 2000., 36.-38.

<sup>113</sup> Hamdija KREŠEVLJAKOVIĆ, *Sarajevo za vrijeme austrougarske uprave (1878-1918)*, Sarajevo 1969., 39., donosi podatak da je «Medžlisul – ulema» osnovan 1882. prema «statutu koji nije nikad objavljen», a na čelu mu je bio bio Mustafa Hilmi efendi Omerović. Poslije njega tu visoku dužnost obnašali su: hadži hafiz Mehmed Tefikbeg Azabagić (1894.-1909.), hafiz Sulejman ef. Šarac (1910.-1913.) i hadži Mehmed Džemaluddin ef. Čaušević (1914.-1930.). Hilmi ef. Omerović prvi reis-ul-ulema u okupiranoj BiH postavljen je carskim dekretom 1882. godine. Car je imenovao i prvu četvoricu članova Ulema medžlisa. Godne 1909. vlada je najzad donijela «Statut za autonomnu upravu islamskih vjerskih i vakufsko-mearifskih poslova u BiH». U Kraljevini SHS od 1918. do 1929. nije postojala jedinstvena islamska vjerska zajednica. Ustavom iz 1936. ukinuta su muftijstva, zatim Ulema medžlisa u Sarajevu i Skoplju i dvije vakufske direkcije, a u Islamskoj vjerskoj zajednici ojačan je laički element.

<sup>114</sup> Više o povijesti Islamske vjerske zajednice vidi: Mustafa IMAMOVIĆ, «Pregled razvitka islamske zajednice u Bosni i Hercegovini», *Bošnjačko pitanje*, Sarajevo 1995., 25.-35.; Nusret ŠEHIĆ, *Autonomni pokret muslimana za vrijeme austrougarske uprave u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo 1980. Neposredno prije Drugoga svjetskoga rata Islamska vjerska zajednica kao najveća organizirana vjerska zajednica sunituskog učenja u Europi imala je oko 2 200 hodža i preko 2.000 džamija. Usp. Radmila RADIĆ, *Državne i verske zajednice 1945.-1970.*, knj. 1, Beograd 2002., 29.-32.

<sup>115</sup> O financijskom značenju vakufa svjedoči podatak da je 1904. u BiH djelovalo 995 vakufa, a njihov imetak 1910. iznosio je 10,181.061 kruna. U to su doba primjerice, 64 kreditne zadruge Hrvata raspolagale s kapitalom od 934.755 kruna. S. M. DŽAJA, *Bosna i Hercegovina u austrougarskom razdoblju*, 59.

stva o Islamskoj vjerskoj zajednici. Ministarstvu bogoštovlja i nastave NDH upućen je u svibnju 1941. «Memorandum o vjersko-prosvjetnoj autonomiji Islamske vjerske zajednice» u kojem ulema jasno ukazuje da neće prihvatiti već iskušanu «beogradsku metodu oktroiranja» muslimanskog vjerskog zakonodavstva, tj. zakon iz 1936. godine. U užoj vezi s memorandumom El-Hidaje nastao je «sarajevski» nacrt Ustava Islamske vjerske zajednice koji podupire Hakija Hadžić.<sup>116</sup> Nacrt je Paveliću predan 7. kolovoza 1941. godine.<sup>117</sup>

Međutim, istoga dana Ante Pavelić primio je u odvojenoj audijenciji reis-ul-ulemu F. Spahu, Ismeta Muftića, zagrebačkog imama i Hazima Muftića, vakufskog ravnatelja.

Činjenica je da je reis-ul-ulema F. Spaho (1887.-1942.) bio pozvan da sudjeluje u radu sarajevske skupine, ali je to odbio uz obrazloženje da je riječ o «dogovoru privatne naravi» te da još nije vrijeme za važne promjene. Međutim, iz Spahina bi stajališta bilo neprimjereno izvoditi neku islamsku nedosljednost. F. Spaho živio je u sjeni dvaju različitih režima, jugoslavenskoga i ustaškoga, izbjegavajući da im posudi svoj vjerski autoritet. Za reis-ul-ulemu postavljen je ukazom kraljevskih namjesnika u travnju 1938. godine. Spaho nije bio teolog, već ekspert za šerijatsko pravo, pa se prilikom njegova postavljanja moglo čuti da ima mnogo pozvanijih kandidata.<sup>118</sup> Čini se da je taj položaj prihvatio po nagovoru brata Mehmeda Spahe koji je u to vrijeme osjećao jake centrifugalne tendencije u Jugoslavenskoj muslimanskoj organizaciji.<sup>119</sup> Prisjetimo li

<sup>116</sup> Hadžić je u Sarajevu 31. svibnja 1941. proveo anketu koja je zasjedala do 25. srpnja. HASANBEGOVIĆ, *O pokušaju donošenja*, 78.-79.

<sup>117</sup> U izaslanstvu koji je predvodio A. Mešić bili su: Hakija Hadžić, povjerenik za BiH, Hadži Ahmed ef. Karabeg, muderis, Šakir ef. Mesihović, bivši član Ulema Medžlisa, Hadži Mehmed ef. Handžić, predsjednik El-Hidaje, Kasim ef. Dobrača, član Glavnog odbora El-Hidaje, Mustafa ef. Varešanović, predsjednik Društva Džematskih imama, Hafiz Muhamed ef. Pandža, član Ulema-Medžlisa, Hafiz Hasan ef. Odžakić, član Glavnog odbora šerijatskih sudaca, Hafiz Ramir ef. Jusufović, tajnik Imamsko-muslimanskog društva, Atif Hadžikadić, gradonačelnik Sarajeva, Kasim Turković, predstojnik gradskog poglavarstva Sarajeva i Muhamed Kantardžić, tajnik Ulema-Medžlisa. Pavelić je delegaciji dao sva obećanja i izrazio suglasnost «da se duhovna pitanja urede i srede po željama vašim, po pravcima koje dajete vi naučenjaci, kao svećenici i kao jedini i pravi nepatvoreni tumači zakona, koji je Prorok po nadahnuću dao vama, a po vama celom islamskom svijetu». Vidi: *Hrvatski narod* (Zagreb), 8. kolovoza 1941. Prema navodima Mirka Puka, ministra pravosuđa i bogoštovlja hrvatska je vlada «Islamskoj vjerskoj zajednici povećala dotaciju za 175 %». *Hrvatski narod* (Zagreb), 8. kolovoza 1941.

<sup>118</sup> F. Spaho rođen je u Sarajevu 4. veljače 1877. kao sin Hadži Nasan ef. Spahe, muderiza Gazi-Husrevbegovog Hanikaka i ravnatelja šerijatske sudačke škole. U Sarajevu je završio mektebidadiju i ruždiju te se upisao u gimnaziju da bi prešao u šerijatsku sudačku školu. U državnu službu stupio je 1895. kao arhivist u odjelu Zemaljske vlade u Sarajevu. Godine 1895. imenovan je šerijatskim sucem u Sarajevu i službenim tumačem za turski jezik. Između 1901.-1908. obavljao je dužnost kadije u Sarajevu, zatim je radio u Zemljaskoj vladi Bosne i Hercegovine kao perovođa i podtajnik. Između veljače 1919. i listopada 1920. bio je načelnik muslimanskoga odjela ministarstva vjera u Beogradu. Na vlastiti zahtjev vraćen je u Sarajevo, a 1923. je umirovljen. Godine 1936. imenovan je naibom Islamsko vjerske zajednice a u travnju iste godine predsjednikom Vrhovnog šerijatskog suda u Sarajevu.

<sup>119</sup> Ako je suditi po riječima M. Alajbegovića, M. Spaho je «htio preko novog Reis-ul-uleme osigurati sebi utjecaj na islamski kler i time ojačati svoj utjecaj na muslimanske mase, da bi tako

se suradnje u časopisu *Behar* od 1900. i uredništva između godine 1933.-1935. te tridesetak povijesnih rasprava i članaka, Spahi će pripasti mnogo značajnije mjesto kao znanstveniku, orijentalnom filologu i prevodiocu.<sup>120</sup>

Međutim, Spaho je ušao u određenu interakciju s muslimanskom političkom elitom. Na primjer, u članku «Vjerska autonomija» objavljenome 1941. godine Spaho tvrdi da klasa zapadnih upravljača teško razumije islam i muslimane. Jer «kad god su muslimani pokrenuli pitanje uređenja svojih vjerskih odnosa na autonomnoj osnovi, kako to šerijat propisuje, vlastodršci su to smatrali krnjenjem svoje vlasti i svakom takvom poretku davali politički značaj». Očito je da Spaho smatra kako je muslimanima nametnuta «politička» borba, kada je u pitanju njihova islamska vjerska zajednica. Oni su prihvatili političku metodu, ali su u duhu uvijek «nosili nepokolebivo uvjerenje, da time vrše jednu vjersku dužnost». Spahine su ideje sazrele na spoznaji da će muslimani sve podrediti svojoj vjerskoj autonomiji, jer su «vjerom zaduženi» da na islamskim propisima organiziraju svoju zajednicu. To ne znači da Spaho nije čuo suverenitet «nemuslimanske državne vlasti», naprotiv on tvrdi da država ima pravo vršiti nadzor nad upravom u Islamskoj vjerskoj zajednici, ali ona nema pravo «izravno upravljati vjerskim poslovima preko svojih organa».<sup>121</sup> Drugim riječima, Spaho se zalagao za srednji put prema kojemu su muslimani podvrgnut islamu, ali koegzistiraju s modernitetom.

Početkom kolovoza 1941. u Zagreb je stigao Dž. Kulenović da bi preuzeo mjesto potpredsjednika Vlade NDH. Kulenović nije sudjelovao u izradi nacrtata Ustava Islamske vjerske zajednice, ali nema dvojbe o tome da je «zagrebački» koncept bio pod njegovom supervizijom. Moramo uzeti u obzir i to da su glavni podupirači «sarajevskoga» koncepta A. Mešić i H. Hadžić optužili Kulenovićevu zagrebačku skupinu da Islamsku vjersku zajednicu želi podrediti političkom i stranačkom zaleđu. Naime, nakon neočekivane smrti reis-uleme F. Spahe sredinom veljače 1942. dužnost duhovnoga poglavara preuzima zastupnik naib reis-ul-uleme Salih ef. Safvet Bašić. Drugim riječima, ulema je odbijala da duhovnog poglavara imenuje država. Mešić se iz Tešnja izravno obratio Paveliću 16. ožujka 1942. godine potaknut glasinama da bi zagrebački imam Muftić mogao doći na mjesto reis-ul-uleme, te je obrazložio da musli-

---

u dobro izgrađenoj poziciji dočekaog događaje koji su bili na pomolu». HDA, RSUP SRH SDS, 004/2, M. Alajbegović, O bosansko-hercegovačkim muslimanima, elaborat.

<sup>120</sup> Osobito vrijednim smatra se njegov prijevod arapskih tekstova Husrevbegovih vakufnama, čiji je pisac bio glasoviti arapski stilist Mevlana Mustafa, sin Omerov, unuk Amzin, u Bosni poznatog pod imenom Arap-hodže, koji je 1522. došao u Sarajevo kao muftija da bi postao prvi muderiz na Kuršumli-medresi. Zatim, Spaho je izdao i rudarski zakonik sultana Sulejmana zakonodavca iz 1536. godine. Najzad, s turskog je na hrvatski prevodio romane, pripovijetke i crtice. Usp. Mehmed TRALJIĆ, «Tiskani radovi Rehmetli Fehim ef. Spahe», *Novi Behar*, 16/19-44., br. 4., 64.-66.

<sup>121</sup> Kada razglaba o slobodi islama, Spaho se namjerno osvrće na izjavu Edwarda Halifaxa, britanskog ministra vanjskih poslova koji je u srpnju 1941. rekao da Britanci žele voljeti Boga kako im se sviđa, te da vjerska sloboda, zasnovana na savjesti, nije stvar koju «možete prodavati bilo kome drugome». Fehim SPAHO, «Vjerska autonomija», *Narodna Uzdanica*, Kalendar za godinu 1941., Sarajevo, 17.-20.

manska većina ne bi prihvatila vjerskog poglavara nametnutog od strane politike. To je stajalište podupirala El-Hidaje. Predsjednik M. Handžić i skupina slušača Više islamske šerijatske škole obratili su se 30. ožujka 1942. Paveliću da sankcionira sarajevski nacrt ustava Islamske vjerske zajednice. Vrlo je bitno da je ulema izrazila sumnju da će političke vođe uspješno artikulirati interese muslimanske zajednice budući da «sve posmatraju i rade na uskoj partijskoj bazi, a ne na državnoj».<sup>122</sup>

Čini se da A. Pavelić nije želio arbitrirati između dvije muslimanske skupine. Siegfried Kasche, njemački poslanik u Zagrebu, stekao je dojam da Pavelić nije podlijebao njihovim sugestijama jer mu je Pavelić rekao da se «neće ni pod kojim uvjetima miješati u te razgovore i da neće sa strane države nameitati nikakav red muslimanima». Nadalje, Kasche je procijenio da je Pavelić «izbjegao da sam ide u Sarajevo pošto nije bilo predjeno pitanje muslimanskog statusa između dviju velikih grupa (...) svećenstva, koje je jednog od svojih najistaknutijih govornika učinilo starog doglavnika Ademagu Mešića» i skupine Dž. Kulenovića koja je bila «više politički» orijentirana.<sup>123</sup>

Tragajući za rješenjem, vlada je u rujnu 1942. okupila stručni tim koji je vodio Asim Ugljen, državni tajnik u Ministarstvu bogoštovlja i nastave. No, čini se da se Ugljenov nacrt suviše približio sarajevskom nacrtu iz srpnja 1941. pa ga nije prihvatilo Ministarstvo pravosuđa i bogoštovlja NDH. Za vjerski establišment to je bio siguran dokaz da je skupina Dž. Kulenovića čvrsto ispreplela odnose s Vladom u Zagrebu. El-Hidaje je u posebnoj okružnici dala do znanja svim svojim članovima da je ulema protiv «zagrebačkog» prijedloga Ustava Islamske vjerske zajednice i time je neizravno optužila muslimanske političke vođe da vjerski život koriste za svjetovne probitke.<sup>124</sup>

Posve solidaran s islamskom zajednicom, Mešić se u prosincu 1942. ponovno obratio Paveliću konstatiravši da je «zagrebački» nacrt krajnje neprimjerenom sročeno «prema framasonskim idealima (...) da bi se naš poštenu i čestitu muslimanski dio hrvatskog naroda zatrovao framasonstvom».<sup>125</sup>

Treći i posljednji pokušaj normiranja Islamske vjerske zajednice uslijedio je tijekom svibnja i lipnja 1943. godine u Zagrebu gdje se sastala skupina eksperata na čelu s Muhamedom Mujagićem, umirovljenim vrhovnim šerijatskim sucem. Nacrt koji je izradila Mujagićeva skupina predviđao je laičko načelo u upravi vjerskih i vakufskih tijela. Odmah je uslijedila reakcija džematskog medžlisa iz Travnika koji je inzistirao da vakufom i vakufskim dobrima upravljaju islamski duhovnici dok «svjetovna inteligencija treba da surađuje, ali ni u kom slučaju da odlučuje».<sup>126</sup>

<sup>122</sup> Z. HASANBEGOVIĆ, *n. dj.*, 81.-82.

<sup>123</sup> HDA, RSUP SRH SDS 013.14. Siegfried Kasche, Utisci iz saobraćaja s dr. Antom Pavelićem. Kasche je također izjavio da je Pavelić «brižljivo pazio na osiguranje danih prava islamu, promicao je njegov razvoj i zaštitu (džamija u Zagrebu)».

<sup>124</sup> *Isto*, 85.-86.

<sup>125</sup> *Isto*, 82.-83.

<sup>126</sup> HDA, HDS, PS br. 650/1943., predstavka iz Travnika datirana je 23. lipnja 1943. godine. U ime skupine nastupao je Mehmed Alija Čatić.

Derviš Korkut, bivši načelnik Ministarstva vjera (1921. i 1930.) jasno je izjavio da vjerska inteligencija odbacuje zagrebačko rješenje. Mi ne zagovaramo islamski «klerikalizam», kazao je Korkut, jer je on već «po samoj naravi islama» neostvariv. Vjerska je inteligencija, prema riječima Korkuta, zahtijevala da «u našoj autonomiji treba da dodje do izražaja ilmija kao čuvar vjere i vakufa». Prema tome za muslimansku je zajednicu primjereno da u «vakufu i u našoj autonomiji dođu do izražaja šerijatski propisi o vakufima i da vakufskim dobrima upravljaju ljudi za koje je sigurno da će poštivati te propise i da ih neće natezati ili čak zaobilaziti na štetu vakufa i Islamske vjerske zajednice uopće». <sup>127</sup>

I na kraju, i M. Handžić kao prvi čovjek El-Hidaje jasno izjavljuje da su «zagrebački» nacrt Ustava Islamske vjerske zajednice iz lipnja 1943. koncipirali politički ljudi rukovođeni stranačkim interesima; stoga mu El-Hidaje u ime svih ilmijskih društava «odriče svako povjerenje». Handžić je svoje argumente usredotočio na potrebu održavanja islamske homogenosti muslimanske vjerske zajednice. On smatra da uprava u vakufskim tijelima mora ostati u rukama vjerskih službenika. Na kraju zahtijeva da hodžinska kurija obavlja izbor reis-ul-uleme, članova ulema medžlisa i muftija te da u tome bude potpuno nezavisna. <sup>128</sup> Drugim riječima, Islamska vjerska zajednica ne smije biti uvučena u dnevnu politiku. Time je normiranje Islamske vjerske zajednice u NDH stavljeno *ad acta*.

### Zaključak

U NDH 1941.-1945. nije postojao vakuum u intelektualnome životu BiH muslimana. Slika muslimanske inteligencije je slojevita i u njoj imaju udjela različite grupe i pravci. Muslimanski svjetonazor povijesno se odčitava kroz dva diskursa. Muslimanska politička elita, predočena u liku Džafer bega Kulenovića, Ademage Mešića ili Muhameda Aljabegovića, zalaže se za hrvatsku državu/naciju koja će muslimane uvesti u moderno sekularno društvo.

Moralna i politička obnova muslimana iz BiH 1941.-1945., kako je vidi vjerska inteligencija, vjerojatno najupečatljivije zastupljena u liku teologa i znanstvenika Mehmeda Handžića, bazirana je na povratku «izvorima islama». Vjerska inteligencija za eroziju muslimana okrivljuje političku elitu i odbija se poistovjetiti sa zapadnim modernitetom i nacionalizmom europskoga tipa. Nepovjerenje vjerske elite u strukturu države jasno se profilira kroz regresivni pokušaj vraćanja na prvobitno iskustvo islama. Pojava islamizma u Sarajevu umnogome se može smatrati proizvodom političke strukture u Zagrebu.

<sup>127</sup> HDA, MKDNU, Izjava Derviša Korkuta, na 8. sjednici uže ankete u Zagrebu 2. VI. 1943. godine. On smatra da Ustav i Zakon Islamske vjerske zajednice treba «izraditi u onom duhu, kako ga je većina zastupala, a nije se trebalo obazirati na mišljenje nekolicine pojedinaca muslimana u Sarajevu i Zagrebu, od kojih neki sebi arogiraju čak i pravo veta u stvarima Islamske vjerske zajednice, na što ni po zdravom razumu, ni po zakonskim propisima a ni po svom stvarnom političkom i moralnom autoritetu nemaju pravo».

<sup>128</sup> HDA, MKDNU, Pismo El-Hidaje, organizacije ilmije NDH u Sarajevu, upućeno javnosti 25. lipnja 1943.: broj. 213/43.

Činjenica jest da su muslimani u NDH ostali bez zakona o vjerskoj i prosvjetnoj autonomiji. Unutrašnji muslimanski prijepor nastao oko Islamske vjerske zajednice vrtio se oko pitanja da li će biti sačuvana njena islamska homogenost ili će biti prepuštena zahvatima politike.

Vrijeme je bilo kratko da bi se u NDH islam uobličio kao ideološki pokret. Ipak, u redovima mladih muslimana nazire se novo promišljanje islama i politike. Pri tom se misli na aktivističko krilo mladih muslimana koje izražava skepsu prema ulemi zbog njena služenja političkome poretku, a ne islamu.

## SUMMARY

### THE MUSLIM INTELLECTUALS AND ISLAM IN THE INDEPENDENT STATE OF CROATIA

The period of the Independent State of Croatia, 1941-1945, was not an intellectual vacuum in the life of the Muslims of Bosnia and Hercegovina. A look at the Muslim intelligentsia shows that it was multi-layered and included many groups with differing aims. Historically, the Muslim world view has been seen through two discourses. Members of the Muslim political elite, such as Džafer beg Kulenović, Ademag Mešić or Muhamed Alajbegović, were committed to the Croatian state/nation which was to lead the Muslims into a modern secular society. The effort at the moral and political renewal of Bosnian and Hercegovinian Muslims during 1941-1945 was most prominently represented by the theologian and scholar Mehmed Handžić, who argued for a return to "the sources of Islam." The religious intelligentsia blamed the political elite for the erosion of Islam and rejected any identification with western modernity and nationalism of the European type. The lack of confidence among the religious elite in the state structures is clearly profiled through the regressive attempt to return to the original experience of Islam. The appearance of political Islam in Sarajevo can be considered in large part a consequence of the political structures in Zagreb. In fact, the Muslims of the Independent State of Croatia were left without a law concerning religious or educational autonomy. Muslim internal conflict that developed around the Islamic religious community revolved around the question of whether its Islamic homogeneity would be preserved or whether it would be surrendered to political manipulation. The time was too short for Islam to develop into an ideological movement during the Independent State of Croatia. Nevertheless, among the younger Muslims new notions of Islam and politics could be glimpsed. What the author has in mind is the activist wing of the younger Muslims, who began to express skepticism toward the ulema because of its service to the political system rather than Islam.

Key words: Muslims in the Independent State of Croatia, Islam, modernity, Young Muslims